من ان موضوع العلم لا يكون محمولا في شيء من مسائله
فعلى هذا يبطل ما قيل في توجيه القضية من ان
القضية هنا ان ما يتصور في الذهن من الواجب
على الوجه الكلي فهو موجود في الخارج وهذا كلام
بعيد يحتاج الى بيان وذلك لان القضية على
هذا التوجيه وان كانت مفيدة الا انها ليست من
مسئلة من الالهي ولا يخفى انه يلزم على هذا عدم
صحة جعل الوجود محمولا فسد فيه ما لا يخفى
ضرورة ان موضوع العلم الالهي انما هو الموجود المطلق
وهو موضوع علم الكلام وان كان لا مطلقا
بل من حيث يبحث عنه على طبق قانون الاسلام
وعقد المسائل اثبات خصوصيات الموجود المطلق
فقولهم ان الواجب موجود يرجع الى ان بعض
الموجود واجب بالذات كما نص في مظانه
وهي القضية ههنا ولا شبهة في انها مسئلة
الهية مبنية عريقة في النظر محتاجة الى البيان
وعليه يمكن توجيه ما قيل في توجيه القضية

ايضا بادنى عناية ولا يلزم كون موضوع العلم
محمولا فيكون تلك المسئلة ايضا من الالهي من غير
بينة فتامل المص قدس سره الفصل
الاول في اثبات وجود الصانع اى في اثبات الصانع
بالنظر الى نفس الوجود بانه واجب او ممكن
قال المحشي اختار المص في اثبات الواجب منهج الحكماء
الالهيين واعلم ان في اثبات الواجب تعم شانه
وعظم برهانه مسلكين احدهما باعتبار الوجود
فهو مسلك الحكماء الالهيين فانهم يستدلون
بالنظر في الوجود بانه واجب او ممكن على اثبات
الواجب الوجود ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب
والامكان على صفات كماله ونعوت جلاله وثانيهما
باعتبار الخلق وهو مسلك جمهور المتكلمين فانهم
يستدلون بالنظر في العالم بانه ممكن محدث
متعلق الصنيع باسره على اثبات الصانع له
ثم بالنظر الى بديع الخلق وعجايب الصنع على
صفاته واكثر المتكلمين لما اتفقوا تعلق القدرة

بالقديم

بالقديم عندهم والامكان في اثبات الواجب بشرط
الحدوث وكثير من الحكماء والمتكلمين اعتبروا
الامكان وحده والحكماء الطبيعيين اعتبروا في
الحركة فانهم يستدلون بوجود الحركة على
محرك بامتناع اتصال الحركات لا الى نهاية
على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون
من ذلك على وجود المبدأ الاول وانما اختار
المص مسلك الالهيين لانه اخصر واوثق و
اشرف اما كونه اخصر فظاهر لانه غير محتاج الى
اثبات الامكان والحدوث واما كونه اوثق
واشرف فلما تحقق المص في شرح الاشارات
بان ما قاله الالهيين باعطاء اليقين هو الاستدلال
بالعلة على المعلول واما عكسه الذي هو الاستدلال
بالمعلول على العلة فربما لا يعطي اليقين وهو اذا
كان للمعلول علة لم يعرف بها كما بين في علم البرهان
ثم جعلوا ما جاء في الكتاب الالهي من قوله عز جل
من قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى

يتبين لهم انه الحق اشارة الى مثل مسلك المتكلمين الذين
يستدلون بايات الافاق والانفس على وجود الحق
وقوله جل شانه اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد اشارة الى مثل مسلك الالهيين الذين يستشهدون
بالحق على كل شيء لا عليه فهنا مقامان الاول ان
برهان الالهيين هو برهان اللم والثاني ان نظر الصديقين
الذين يستشهدون بالحق لا عليه في الامكان انه تعالى
وتعالى منزه عن ان يكون معلولا لشيء فلا يمكن
اقامة برهان اللم عليه تع وهو مع انه خلاف
تصريحهم هذا يلزم منه ان لا يحصل العلم اليقيني
في اثبات الواجب في ظاهر قوله في تامة الهي
الشفا من انه لا حد له ولا برهان عليه بل هو برهان
على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة دليل على
عدم امكان انعقاد اللم على اثبات الواجب وثانيا
لان اليقين المضاعف في الثاني ان مسلكهم هذا
برهان عليه تع بالنظر الى الوجود المطلق الذي
هو غيره فهم اذن يستشهدون عليه تع لا به تع

على غيره من كل شيء وقد اجيب عن الاول بان الالزام
ههنا انما هو بحال مفهوم الوجود على ان بعض
ما حاله لا على وجود الواجب في نفسه الذي هو علة
لكل شيء وكون طبيعة الوجود مشتملة على فرد
هو الواجب لا من احوال تلك الطبيعة و
مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال الطبيعة
على حال الاخرى لها معلولة للحالة الاولى او
ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه
بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له على
نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال بالوجود المؤلف
على وجود ذي المؤلف وعن الثاني بان هذا لدليل
يمكن تقريره على وجه يكون منطبقا على طريقة
الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه كما
فعله المحشي وله تقريرات جمة مذكورة في
كتب الحكماء المتالهين والمتصوفة سيجيء بعضها
عند تقرير المحشي انشاء الله تعالى
المحشي يمكن تقرير هذا الدليل بوجوه اربعة وهي صريح

في انه يمكن تقريره بوجوه عديدة فلا يرد عليه ما
يقال من انه لا وجه لانحصار تقريرات هذا الدليل
في الاربعة   احدها ان الموجودات افرادا
بالبديهة لا يخفى ان ما نعلم بالبديهة هو ان
في الخارج موجودات ما انها واجبة او ممكنة
فغير معلوم بالضرورة بل انما نعلم ذلك بالنظر فلا
يرد ان هذا الترديد قبيح اذ المعلوم بالبديهة انما
هو الممكن وهو لا يحتمل الوجوب لعل هذا بعينه
ما اورده بعضهم على الكل حيث قال الانسان في
وجوده موجود بان ما الانسان في وجوده فهو ممكن
فلا يحتمل ان يكون واجبا واجيب عنه بانه كالانسان
في وجوده ممكن كذلك الانسان في وجود موجود
موجود يحتمل ان يكون واجبا فلا قبح للترديد وقد
عرفت ما يجاب عنه ولا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف
ويمكن حمل كلام المص س لا يخفى ان ما
هذا التقسيم ينقض الكل على كلام للمص لان المص
نص على ان طريقته هذه هي طريقة الصديقين

الذين يستشهدون به لا عليه فينبغي ان تقرر
على وجه ينطبق على طريقتهم كذا قيل والظاهر ان
المراد من الصديقين هنا الالهيون الذين
ينظرون الى طبيعة الوجود بما هو موجود
لا يصغون الا الى لسان حال الوجود بما هو موجود
فيسمعونه انه يشهد بالواجب الحق وكل
واحد من التقريرات الاربع ناظر الى طبيعة الموجود
بما هو موجود فهو منطبق على طريقة الطائفة
الذين يستشهدون بالحق به لا عليه ويجيء
بعض منها يندفع به الوساوس والخلجانات التي
ربما يتراءى هنا   لزم الدور واعلم ان نسبة
الايجاد الى الماهية بعد نسبة الوجود والوجود يتقدم
على الايجاد بالذات ووجود الممكن موقوف على
الايجاد فلو انحصر الموجود في الممكنات لزم الدور
ان تحقق طبيعة الموجود يتوقف على تحقق
طبيعة الايجاد وتحقق طبيعة الايجاد موقوف
على تحقق طبيعة الموجود فتحقق موجود ما يتوقف

على تحقق ايجاد ما وتحقق ايجاد ما موقوف
على تحقق وجود ما فلم يوجد شي من الممكنات
اذ لا وجود الا بالايجاد فلا موجود وهو باطل
فيجب ان يكون ههنا واجب بالذات وبوجه
اخصر ان لم يتحقق الواجب بالذات لزم الدور
في تحقق الممكنات لان ثبوت الايجاد لشي منها
موقوف على وجوده ثم وجوده موقوف على
ايجاده فلزم ان لا يتحقق ممكن وهو باطل فثبت
تحقق الواجب بالذات وهو المط
ومنها ان الموجود المطلق بما هو موجود مطلق
يمتنع ان يكون له مبدا اذ لو كان له مبدا لكان
قبل نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود
فالموجود المطلق لا مبدا له والممكن المطلق
يجب ان يكون له مبدا وبذلك ثبت تحقق
واجب الوجود بالذات اذ الموجود المطلق الذي
لا مبدا له بل هو مبدا كل شي انما هو الواجب
الوجود وان الموجود المطلق ليس مساويا للممكن

الموجود
المطلق بل يفارق عنه في نفس الامر وما يفترق
المطلق عن الممكن المطلق في نفس الامر انما هو الواجب
الوجود بالذات وهذا تحقيق قد اشتهر
فيما بين الفلاسفة والمتصوفة ان حقيقة الواجب
الوجود بالذات انما هو الوجود المطلق تمسكا
بانه لا يجوز ان يكون عدما ولا معدوما ولا ماهية
موجودة او مع الوجود لما في ذلك من الاحتياج
ومن التركيب ليس هو الوجود الخاص لانه ان
اخذ مع المطلق تركب وبمجرد العروض يحتاج
ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة انه
لو ارتفع المطلق لارتفع كل موجود فالوجود المطلق
المانع بذاته لبطلانه ذاته انما هو الوجود الحقيقي
الذي يعبر عنه تارة بواجب الوجود وتارة بالحق
البحت وتارة بالموجود المطلق والممكنات انما تتحقق
بانبساطها الى هذا الوجود وانتسابها الى الحضرة
فان الخصوصيات شئون وصفات له من كل شي جهة
الكلي وهم الصديقون الذين يستشهدون بالحق

لا علية وبوجه آخر ان الموجود المطلق الذي لا مبدأ
له انما ينافي الممكن المطلق الذي لا يحصل له عن
المبدأ الواجب الوجود بالذات فالاستدلال
به استدلال بالحق لا عليه ولعل الى مثل ذلك
يشير قوله تع اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وما ورد في الخبر من قوله عليه انما عرف الله من
عرفه بالله الخ لم يعرفه به فليس يعرفه بل انما يعرف
غيره   وبعبارة اخرى مجموع الموجودات لم
لعل هذا الدليل بهذا التقرير هو بعينه ما قال الشيخ
في فصل تحصيل موضوع هذا العلم ثم المبدأ ليس
مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان
مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ
مبدأ للموجود المعلول فهي عدة من البراهين التي
ظهرت لك ما لا يخفى تأمل   وبعبارة اخرى
مجموع الموجودات الخ اي انتفاء كل الموجودات
بالكلية بان لا يوجد الكل ولا واحد من اجزائه
ممتنع بالنظر الى وجوده اوما لا يمتنع جميع انحاء عدمه

لا يكون

لا يكون موجودا فانه ما لم يجب لم يوجد ولم
يجب ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه وانتفاء جميع
السلسلة نحو ما من انحاء عدمه بل هو اقوى
انحاء عدمه واذ قد وجد فقد وجب واذا وجب
فقد امتنع جميع انحاء عدمه فمجموع الموجودات
من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا
ومجموع الممكنات الخ اذ لا شك في
جواز انعدام كل واحد واحد من احادها في ضمن
انعدام الكل بالاستقلال فان تعاطيه الاحاد سوية
في الامتناع في هذا النحو من العدم فلا يتحقق في
شيء منها امتناع العدم في نفس الامر لا بالذات و
لا بالغير فمجموع الممكنات الصرفة فيه لا يمتنع
ان يصير لا شيئا محضا   فبطل ان يثبت مجموع
الموجود بالذات ضرورة انما يمتنع به جميع الموجودات
ان يصير لا شيئا محضا انما هو الواجب بالذات او
ما به يتبان فمجموع الموجودات بجميع الممكنات انما
هو الواجب بالذات الخ   وليعلم الخ اي وليعلم

ان جملة الممكنات الصرفة متناهية كانت او لا متناهية ومترتبة
كانت ولا مترتبة كممكن واحد في جواز اللاوجود
بالاستمرار من بدو الامر وصحة طرو العدم بالاستمرار
بعد الوجود ضرورة ان عدمها غير ممتنع بنفسها
بل يتساوى وجودها وعدمها وهو ظاهر ولا لشيء
من احادها فان عدم كل واحد من احادها جائز
في نفسه وفي ضمن عدم علته الممكنة وفي ضمن عدم
الكل وهو انتفاء عدم كل واحد من احادها
فليس في منية شيء منها ان يحيل هذا النحو من العدم
لشيء منها فيجوز عدم جملة الممكنات بان لا يوجد
شيء منها فبعد تقرير هذه المقدمة بهذا الوجه
لا شبهة في صحة ما مر ولا في صحة الخ اذ
قد ثبت ان جميع الممكنات الصرفة متناهيها ولا متناهيها
في حكم ممكن واحد في جواز العدم وامتناع تحققها
بدون موجود خارج عنها اذ ليس في منية شيء
من احادها ان يحيل جميع انحاء عدم شيء منها
والموجود الخارج عن جميع الموجودات الممكنة

لما

انما هو الواجب لذاته ولا في صحة ما
قبل الخ لا يمكن ان يكون جزء جملة الممكنات الصرفة
علة لها ضرورة ان علة الجملة علة اولا لكل وجود
اجزائها وهو منها فيكون علة لنفسه واذ
هو ممكن محتاج الى علة خارج عنه والمفروض
ان لا وجود لغير الممكنات التي هي اجزاء تلك الجملة
وكذا علة علته فيلزم ان يكون علة لعلته
اذ بملاحظة المقدمة المذكورة اي بملاحظة
ان جواز العدم مستوعب لجميع الممكنات بالاستغراق
الشمولي وليس في منية شيء من احادها ان يحيل
جميع انحاء عدم شيء منها والعلة الموجبة لوجودها
ما لم تحل جميع انحاء عدمه لم يكن موجبا له بحكم
كل عاقل بانه لا بد ولا في صحة الخ انه يحكم بعد
المقدمة المذكورة ان لا وجوب الا بامتناع جميع انحاء العدم
ولا امتناع بجميع انحاء العدم الا بالوجوب كذلك فلا يمكن
ان يكون شيء من الممكنات منشأ للوجوب ولا منشأ للامتناع
العدم ولا في صحة الخ اذ قد ثبت ان لا وجود الا بالوجوب

يكون علته ممكنا من جملة
اجزاء تلك الجملة ص

لع

فلا وجوب للجب بالامتناع جميع انحاء العدم وليس في
وسع شيء من الممكنات ان يحيل جميع انحاء عدم
شيء منها انتب صحة ما قيل الخ منبع آخر الجهلة
هو منبع المتكلمين الذين يبصرون من كل ممكن حريم وجوده
الكريم ويسمعون من كل شيء انه يشهد بالوجوب الوجود
بانه يقال الخ اي يمكن ان يوجد شيء من الممكنات
بالامكان الوقوعي ولا يمكن ان يوجد الا ان يجب وجوده
ويمتنع جميع انحاء عدمه واذ ليس ذلك من نفسه
ولا لممكن آخر فانه في حكمه فلا محالة ان يكون الواجب
الموجود بالذات فالامكان وقوع ومجموعها مما يدل على وجود
الواجب بالذات والى هذا ينظر قول بعض المتالهين
الممكن الموجود بالذات بيانه عكس الموجود بالذات
ادل على وجود الواجب لكنه منه على وجود نفسه
باحد الطرق الخ بان يقال في الاول لو انحصر
الموجودات في الممكنات الصرفة لتوقف تحقق
الموجود على الايجاد اذ الممكن لا يوجد الا بالايجاد
وثبوت الايجاد لشيء بانها موقوف على وجوده

بوجوده

بوجوده موقوف على ايجاده فلزم ان لا يتحقق
ممكن بالامكان الوقوعي وهو باطل فثبت وجود
الواجب بالذات وفي الثاني لو انحصر الموجود
في الممكنات لكان الموجود الموجود المطلق
مساوقا فكان الموجود المطلق محتاجا الى الغير
لزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول
وبعبارة اخرى لو كان جميع الموجودات من حيث
هو محتاجا الى المبدأ لزم تقدم الشيء على نفسه
والباقي ظاهر قوله فانه كل منها كشعلة الخ بل كل
واحد كشمس بعد ملاحظة المقدمة المذكورة
على الوجه المذكور فالاجمال لما اورد بالتفصيل
والاجمال منه يعرف حقيقة قوله وههنا طريق
ما ذكرنا وقد استدل على هذا المطلب في رسالة
مفردة هو ان جميع الممكنات [المحتمل] الصرفة يكون نسبة
الوجود والعدم اليه على حد واحد من احد
على السوية ويكونه باعتبار ماهيتها غير متصفة
بالموجودية فلم يتصف شيء منها بالموجودية فلو

لم يرتبط الماهية الممكنة بالوجود الحقيقي الذي هو
واجب باعتبار ذاته لم يتصف بالموجودية وبذلك
يظهر وجود واجب الوجود بذاته وكونه عين الوجود
الحقيقي انتهى مقالته بعبارته واقول فيه بحث
ظ اذ كون نسبة الوجود والعدم الى الماهية كل واحد
على السوية لا يستلزم ان لا يتصف احد منهما بالوجود
غاية ما لزم ان لا يتصف احد منها بالوجود بذاته
وهذا لا ينافي ان يكون كل منها معلولا لاخر
بطريق التسلسل وبطلانه غير ماخوذ فيه
فلم يلزم عدم اتصاف شيء منها بالموجودية في
نفس الامر فلم يلزم وجود الواجب تمت كلامه
بلفظه فلا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما قلنا
في تحرير المقدمة كيف قد حكم ههنا ايضا بان
ملابسة ما بالقوة مستوعب لجميع احاد السلسلة
بالاستغراق الشمولي وليس في منيه شيء منها
ان يتعدى عنها بحسب ذاته فلا يمكن ان يكون
شيء منها علة مقتضية لوجود شيء منها ضرورة

ان مقتضي وجود الممكن ومقتضيه انما هو البري
عن ملابسة ما بالقوة وهو الواجب بالذات ثم
لا يبعد ان نا من ابطال الاولوية الذاتية اي ان احد طرفي
الممكن ليس راجحا رجحانا غير منتهية الى حد الوجوب
اذ لو جاز ذلك لم يتم المقدمة المذكورة التي تتميم
جميع البراهين الموردة في اثبات الواجب بالذات
موقوفة عليها فلم يمكن اثبات الواجب بالذات
لجواز وجود الممكن بذلك الرجحان فلا يلزم وجود
الواجب بالذات بل وجود الممكن الراجح على عدمه
وهو غير ظاهر الاستحالة باول النظر اذ لا يلزم الترجيح
بلا مرجح وقد دفع ذلك بوجهين الاول ان اذا كان وجود
الممكن راجحا بالنظر الى ذاته كان عدمه مرجوحا بالنظر
الى ذاته فيكون عدمه بالنظر الى ذاته ممتنعا لامتناع
ترجح المرجوح فرجحان الوجود بالنظر الى ذاته يستلزم
امتناع العدم بالنظر اليها وهو يستلزم وجوب الوجود
فيكون ما فرضناه غير منتهية الى حد الوجوب منتهية اليه
معا انه المط والثاني فلان الممكن الراجح وجوده ان كان علة

لوجوده لزم تقدمه بالوجود على وجود نفسه
وهو محال اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد ولو لم
يكن علة لوجوده كان موجودا بلا سبب فيكون ممكنا موجودا
بذاته جائز العدم فيلزم جواز انعدامه من غير
سبب وفيه نظر لما علم الثاني عليه حيث نفى الجهل
سلسلة الوجود بالوجوب يكون مبدأها
ممكنا حاصلا بنفسه لزم اما ايجاد الشيء لنفسه
وذلك فاحش واما صحة عدمه بنفسه وذلك افحش
والحاصل انه لو يكون ذات الممكن بذاته منشأ لـ
وجوده فيكون علة لوجود نفسه اذ لا نعني بالعلة
الا ما يترجح به وجود المعلول على عدمه ولما كان علة لا
نفسه بالوجود بذاته ويكون لما فرض عدم بلوغه
الى حد الوجوب جائز العدم بالنظر الى ذاته يكون جائز
العدم مع بقاء الرجحان فيلزم عدمه من غير سبب
وما يتوهم من ان علية الشيء لنفسه جائز بل واقع اذ
مجموع الممكنات والواجب موجود ممكن لافتقاره
الى الاجزاء ولا علة له سوى نفسه ضرورة ان علته اما

ان يكون خارجا عنه واما ان يكون داخلا فيه
ولا خارج هاهنا والداخل لا يمكن ان يكون علة
لافتقاره الى سائر الاحاد ولا يبقى سوى نفسه
فيكون علة لنفسه مدفوع بانه ان اريد بالعلة
العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه ذلك المجموع
قلنا ان علته انما هو جميع الاحاد ولا محذور فيه
ان علة ذلك المجموع انما هو كل واحد واحد من تلك
الاحاد لا المجموع من حيث هو فذلك المجموع حتى
يلزم توقف الشيء على نفسه وان اريد العلة الفاعلية
المستقلة فهي جزء اعني الواجب تعالى اذ ما من شيء
فيه يحتاج الى التاثير الا وهو مستند اليها اما
بلا واسطة او بواسطة والحاصل انما هو كون الشيء
علة فاعلية لنفسه واما كون الشيء علة تامة
لنفسه فليس بمستحيل على الاطلاق قوله
المقصد الثاني الفصل الثاني في صفاته اي
صفاته الحقيقية الثبوتية والسلبية وله تعالى
حقيقة موجبة الوجود الاحدية وهويته

البسيطة عين الوجود البحت القائم بذاته المنزه
عن جميع القيود والحيثيات المنزه عن شائبة التركيب
والتكثر والاعتبارات وعين العلم بذاته وعين القدرة
بذاته والارادة بذاته والحكمة بذاته وان جميع صفات
الجلال والجمال وجميع سمات العز والكمال والاسماء
الحسنى التمجيدية والتحميدية راجعة الى نفس مرتبة
الوجود بالذات بمعنى ان الآثار المترتبة على الصفات
الذاتية بذاتها على الذات مترتبة على نفس الذات الاحدية
وان نفس حقيقة الواجب بالذات مطابقها
ومصداق حملها لا انها قائمة بذاته الاقدس
على نحو قيام الوصف بالموصوف لا بان الصفات
التحميدية بازاء الحيثيات الوجودية والسمات التقديسية
بازاء الحيثيات العدمية فهو وجود بحت بذاته
ووجوب بذاته وموجود بذاته وواجب بذاته
ومتشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته وحي بذاته
مريد بذاته حكيم بذاته سميع بذاته بصير بذاته
احد بذاته صمد بذاته بحيث لا تتكثر فيها جهة

من الوجوه كما قامت عليه البراهين العقلية والتنقيح
ونطقت به الكتاب والسنة السنية ومن
ومن الصفات الثبوتية القدرة والارادة والعلم
ان اهل الملل عامة والحكماء المتألهين كافة
قد اتفقوا على ان الله سبحانه وتعالى قادر مختار
وللقدرة عندهم تفسيران احدهما كون الفاعل
بحيث يصح منه الفعل والترك ويصح منه الترك
وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت الارادة ويجب
الترك اذا وجبت الارادة كما قال المص في رسالة
تحقيق معنى الجبر والاختيار في الفصل السادس
في بيان ان الوجوب لا ينافي الاختيار بعد بعض
سياقات اللائقة بهذه العبارة وجوب
وامتناع منافي اختيار نيست بيان آنست كه
قادر چنانكه گفته فاعلي باشد كه تواند
كند وتواند كه نكند يعني فعل وترك هر دو
از وي صحيح بود ونسبت با وي متساوي چون
مرجحي ترجيح يك طرف كند آن طرف واقع شود

والثاني كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
[illegible]

پس اگر او را هیچ ارادة نبود تا هرگاه که خواهد کند و
هرگاه که خواهد نکند او را مختار خوانند وازینجا
معلوم شد که مختار را دو صفت باشد یکی
قدرة و دیگری ارادة قدرة وی آنست که فعل و ترک
از وی علی سبیل البدل صحیح بود و هیچ کدام
از وی بتنهائی واقع نشود نه و ارادة که با انضمام
وجود او با قدرت ترجیح یک طرف باشد یعنی
با وجود قدرة و ارادة حصول فعل واجب بود و
حصول ترک ممتنع و با وجود قدرة بی ارادة
حصول فعل ممتنع بود و حصول ترک واجب
و این معنی محض اختیار است نه منافی آن اگر
گویند با وجود قدرة و ارادة تواند که ترک کند
یا نتواند اگر تواند پس حصول ترک از وی ممتنع
نبوده باشد و اگر نتواند پس مختار نبوده باشد
گوئیم حاصل سوال راجع است بانکه گویند
کسی که تواند که کند و تواند که نکند و نتواند
که نکند کند و این هذیان محض است پس

اگر گویند

پس اگر گویند که با وجود قدرة و ارادة اگر قصد نا
کردن کند تواند یا نه گوئیم این سوال متناقضست
چه قصد نا کردن و ارادة کردن با هم نتواند
بود پس اگر بعبارتی دیگر گویند با وجود قدرة
و ارادة ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد
پس فعل واجب نباشد و اگر ممکن نباشد
پس او مختار نبود گوئیم ممکن نباشد و لازم
نبود که او مختار نبود چه مختار آنست که
اگر خواهد که کند کند همچنانکه مراد اوست
نه آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد که نکند
و مراد او حاصل نشود و بجمله چون مجموع
قدرة و ارادة مستلزم فعلست با تقدیر
هر دو و تقدیر عدم فعل همچنان بود که بانفکاک
وجود فعل معدوم شود و همچنانکه وجود بر تقدیر
وجود شرطها و لاحق شود منافی اختیار فاعل
نباشد وجوبی که از وضع سببی لازم
آید همچنان منافی اختیار او نباشد و کلی

الفصل الرابع في ان السبب ما لم يكن موجبا لم يصدر منه
المسبب سبب كل موجب بنوعيه يعني صدور مسبب
او لاجنبيا شد مسبب انه صادر نشود بينه
بيان كافيا وافيا لا مزيد عليه وهو في غاية
تحقيق المراد في هذا المقام وعلى مجازاته قال الفخري
في المباحث المشرقية واذا كانت ارادة الله تعالى اما
الوجود لم يكن تلك الارادة قصدا الى التكوين
لان القصد الى الشي يستحيل بقاؤه بعد حصول
ذلك الشي فثبت ان ارادة الله تعالى ليست عبارة
عن القصد بل الحق في كونه مريدا انه سبحانه وتعالى
يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل
انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة
كائنا مستفيضا وهو غير مناف لذات المبدأ
الاول فعلم المبدأ لفيضانه عنه وانه غير مناف
لذاته هو ارادته لذلك ورضاه ثم اذا حققنا
حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء
كان في حقنا او في حق الله تعالى هو ما ذكرناه فا

فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد
وعدمه لم يكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين
على الاخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد راجح
بالنسبة الى العدم وثبت ان الرجحان لا ينتهي الا بحصوله
عند انتهائه الى الحد الموجب لزم منه الوقوع
لان الارادة الجازمة انما يتحقق عند الله تعالى ههنا
لك فقد صارت موجبة للفعل فان بانيا
في الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل
وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلا
بطل لانا بينا ان الارادة متى كانت متساوية النسبة
لم يكن جازمة وهناك يمتنع حدوث المراد
ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت موجبة
للفعل ولا يبقى بينها وبين ساير الموجبات فرق
من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي
يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي عنه
وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بالصدور عنه
كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلا

لكن الفعل لا يكون ملائما له بل منافيا مثل الملجأ
على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا او مما يدل على
انه ليس من شرط كون الذات مريدا وقادرا امكان
ان لا يفعل ان الله تع اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني
في الوقت الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان
علم الله غير مطابق للمعلوم وكان علمه جهلا
وذلك مح والمؤدي الى المح مح فعدم وقوع ذلك
الفعل مح فوقوعه واجب لاستحالة خروجه عن
طرفي النقيض مع ان الله تع مريد له قادر عليه فعلمنا
ان امكان ان لا يكون ليس شرطا لكون الفعل مقدورا
او مرادا والتحقيق له في فصل اخر قد مر تع ان الفاعل
هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا
يفعل لا يفعل بحيث يعلم انه ليس من شرط صدق
هذه الشرطية ان يصدق الحملية يعني يصدق
انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل انما
يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل عنه
وفي تلك الحال يستحيل ان يصدق عليه انه شاء

ان لا يفعل

ان لا يفعل ولم يفعل فعلمنا ان صحة وصفه
بالفاعلية ليس لاجل صدق الحملية بل لصدق
تلك الشرطية ولهذا تع يصدق عليه انه لو
شاء لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه
ان شاء ان لا يفعل لما قد بينا ان مشيئة الفعل
من لوازم ذاته فان قيل انا لا نعتبر في كون الفاعل
فاعلا مشيئة ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما
ذكرتم بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه
مشيئة ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا
وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب
انه من شانه ان لا يفعل ولهذا اعتبرنا هذا المعنى
حتى يتميز عن العلل الموجبة قلنا قد بينا
ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا
بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه
الفعل فان الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي
باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه
انه من شانه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك ولما

التميز بين القادر والموجب فيما ذكرناه في الفصل السابق
انتهى كلامه وهو غاية التحقيق في هذه المسئلة
فليكن في خاطرك لينفعك في المباحث الآتية
ان شاء الله تعالى ولا يخفى ان هذا الكلام من هذا النحرير
نص قاطع على انه لا خلاف بين اهل الملة والحكماء
قاطبة في القدرة والاختيار ولا في ان الوجوب لا ينافي
الاختيار كيف والحكماء قاطبة قالوا ان الله تعالى تام
في غاية التمام فيجب ان يكون بحسب ذاته فياضة
وعلمه التام بنظام الخير داع المشية والارادة لافاضة
العالم فكيف يصف الفاعل الذي فاعليته عن
علمه وارادته بالايجاب والفاعل المختار انما هو
الذي يكون فعله مسبوقا بعلمه منتفيا عن
ارادته واختياره فظهر ان ما قيل ان الحكماء
ذهبوا الى ان الاله يستحيل ان يكون فعلا
لفاعل المختار فرية بلا مرية وكذا ما قيل من ان
الحكماء القائلين بالقدم لم يثبتوا القدرة بمعنى صحة
الفعل والترك بل انما اثبتوها بمعنى ان شاء فعل

قال المعلم الثاني في التعليقات الاول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم وكان في جميع افعاله [illegible]
[illegible] الطبيعية [illegible]
[illegible] النظام التام [illegible]
[illegible]

وان لم يشاء لم يفعل ضرورة ان التفسيرين متلازمان
وانه لا خلاف بين المصنف ومن يحذو حذوه
وبين الحكماء في ان صحة الصدور واللاصدور
المعتبر في تعريف القدرة انما هي بالنظر الى نفس
القادر ووجوب الصدور ولزومه بحسب علمه
بالنظام الاعلى وارادته واختياره والوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يحققه بل الخلاف بين اهل
الملة والفلاسفة انما هو في حدوث العالم و
قدمه الا انه ليس الغرض من مسائلنا هذه هو اثبات
الحدوث وابطال القدم كما لا يخفى بل الغرض انما
هو اثبات القدرة والاختيار لله تعالى وابطال الايجاب
والفاعل المختار هو الذي يكون فعله مسبوقا
بعلمه منتفيا عن ارادته واختياره بل يتبعه اتباع
الضوء للمضيء والحرارة للنار كما نص عليه المص
والمحقق و استدل المص ره على كونه تعالى
قادرا مختارا بقوله وجود العالم بعد عدمه
ينفي الايجاب لان وجود الشيء بعد عدمه

على ثلثة انحاء الاول وجود الشي بعد عدمه المطلق
الثابت له في مرتبة ذاته بحسب طباع الامكان وهو
ثابت لكل ممكن فان له في نفسه ان يكون ليس
وله عن علته ان يكون ايس والذي للشي في
نفسه اقدم عند الذهن بالذات من الذي يكون
له عن غيره وهو المسمى بالحدوث الذاتي والثاني
وجود الشي بعد عدمه السيال المتكمم المتقدر الزماني
والمجدد هو الزمان المسمى بالحدوث الزماني الثالث
وجود الشي بعد عدمه الصريح وليسيته الصرف
بعدم انفكاك غير سيالة ولا متقدرة وهو المسمى
بالحدوث الدهري ح لا يخفى ان الحدوث الذاتي لا ينافي
الايجاب كيف وهو لكان قد يجامع القدم يجامع
الايجاب ايضا بل هو غير متنازع فيه وفيه ما
سيجي عن قريب ان شاء الله تعالى وكذا الحدوث الزماني
لا ينافي الايجاب هو ظ ولا يتوهم ان المتنازع انما هو
هذا الحدوث الزماني كيف ومن العالم نفس الزمان
ومحله ومحامل محله بل المتنازع فيه انما هو الحدوث

الدهري

الدهري وقال بعض الاعلام ان الحدوث بهذا
المعنى هو الذي حكم المص ره ههنا بانه ينافي الايجاب
وغاية ما يقال في بيانه انه لما ثبت ان العالم
حادث ولم يكن موجودا في الازل بل انما حدث
فيما لا يزال ثبت انه كان يصح الصدور واللاصدور
عن صانعه القديم بالذات وان صانعه تعالى
انما صنعه بارادته واختياره على ما يقتضيه نظامه الاكمل
ومصالحه الاتم ضرورة انه لو كان موجبا وكان
العالم تابعا لوجوده تباعة الضوء للمضيء و
الحرارة للنار مثلا لما جاز تخلفه وانفكاكه عنه
اصلا بل وجب ان يكون موجودا ازلا وابدا
وفيه انه يجوز ان يكون وجوده لازما للذات
تابعا لها تابعية الاثار للقوى الطبيعية وتخلفه
عنها انما يكون لقصور طباع امكانه عن قبول
الوجود الا ان تخلف الاثر اللازم الذاتي قد يمتنع
عنه فمجرد الانفكاك لا ينافي الايجاب عندهم بالمعنى
المذكور فلا وقد تمسك اكثر اعاظم السمه

المتكلمين به في دفع شبهات الحكماء القائلين بالقدم
فقالوا ان الوجود لا نك ممتنع بالذات لتحقق
الممكن من تلقاء ذاته وطباع امكانه وانه يجب
ذاته باي الا التخلف لتصحيح تحدوثه لا ينافي
الايجاب كما ان احراق الحطب لازم لوجود النار
ويتخلف عنه بوجود الرطوبة وتخلفه عنه لا
ينفي ايجابه وكونه سبحانه وتعالى عالما به مع انه
لا يلزم من مجرد حدوث العالم الذي جعله مناطا
لنفي الايجاب لا يدفع الشبهة لان مناط كون الفاعل
قادرا انما هو كونه بحيث يصدر عنه الفعل بارادته
بقدرته واختياره فلو صدر عنه الفعل لا
باختياره لم يكن قادرا ولما كان عالما به كما نص
عليه المص في رسالة الجبر والقدر في تفسير
الفاعل المختار حيث قال پس اگر كردن ونكردن
بخواست وى بود يعنى اگر خواهد كند واگر
نخواهد نكند او را مختار گويند واگر او را
خواستن ونخواستن بود ليكن فعل او وعدم

ابن يمين
مرد آزاده در ميان گروه گرچه خويش فقير وعاقل ماه است
محترم آنكسی تواند بود كه از اين خلق بالكل استغناست
هر كه محتاج خلق شد خوار است گرچه با علم بو علی سيناست

فعل او بخواست وى بود بل بخواست غير او
بود يا بر وجهى ديگر باشد چنانكه اگر خواهد
واگر نخواهد فعل يا عدم فعل از وى صادر شود
او را مجبور گويند انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وكذا نص عليه في المباحث المشرقية وقد نقل
منه ما فيه الكفاية ان شاء الله تعالى وقد افيد
انه لما ثبت ان العالم بنظامه الخير انما هو صنع
له تعالى وصادر عنه على ابلغ ما يمكن فيه
من الاحكام والاتقان ومقتضى ذاته المتباينة
وغير منافى لذاته الخيرية وكلما كان صادرا عن
فاعل بهذه الصفة فلا محالة يكون صادرا عنه
مسبوقا بعلمه ومنبعثا عن ارادته واختياره
ثبت ان صانع العالم انما صنعه بقدرته
واختياره وهو مراد المص بقوله وجود
العالم بعد عدمه ينفي الايجاب وفيه انه ايضا
غير دافع للشبهة المذكورة وما قيل فيه انه
يدل على ان الحدوث الذاتي ينفي الايجاب والمص

غير قابل به ففيه تامل واضح وقيل وقد ذهب
الفلاسفة الى انه تعالى موجب بمعنى ان
الفعل لازم لذاته الاحدية يستحيل انفكاك
الفعل عنه تع فاشار المص بقوله تع في الازل
الازل والمتكلمون ذهبوا الى انه تعالى
قادر مختار بمعنى ان مشية الفعل غير لازمة لذاته
الفياضة فلا يستحيل انفكاك الفعل عنه تعالى
فاشار المص الى ابطال مذهب الفلاسفة هنا
بقوله هذا ولعل هذا ما هو ماخوذ عما زعم
بعضهم من ان المشهور عن الحكماء انهم فسروا
القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
وجعلوا مقدم الشرطية الاولى واقعا بل
واجبا ومقدم الشرطية الثانية غير واقع
بل ممتنعا والمتكلمون جوزوا عدم صدور
العالم ازلا وفناءه بعد وجوده بالكلية
وفسروا القدرة بصحة صدور الفعل وصحة
لاصدوره فصار ذلك منشأ الخلاف وهو على

ماترى

ما ترى ضم ان منشأ الخلاف انما هو قول
الحكماء بامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية طيه
الثانية وقول المتكلمين بجوازه وصحته و
ذلك الخلاف ليس منشاء التعريفان بل
متلازمان والفريقان متفقان على اثبات
القدرة لله تع كما تنادى عليه تنصيصاتهم
وتصريحاتهم ونص عليه المص في شرحه
للاشارات حيث قال ان الفلاسفة لم يذهبوا تذهب
الى ان القديم يمتنع ان يكون فعلا لفاعل مختار
ولا الى ان المبدأ الاول ليس بقادر مختار بل ان
قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته
ولا فاعليته كفاعلية المجبورين من الطبايع
الجسمانية وانه تام في الفاعلية وان العالم ازلي
مستند اليه تع والمحشي بقسه جعل ما نقل
عن صاحب الشفاء مذهبا ليس المطلبي
في كونه مستلزما لنفي القدرة والاختيار العلم
بالنسبة الى الصادر الاول ثم مع اتفاقهم

على صحة القدرة يجوز لهم هذا الخلاف فان قلت
ان كان المراد بالصحة الامكان الذاتي فلا شك
في تحققه اذ العالم ممكن بالذات ثم لا شك
بالنظر الى ذاته صحة وجوده وعدمه وان
اريد سلب الامتناع الذاتي والغيري معا فلا شك
في انتفائه اذ العالم موجود فيكون واجبا بالغير
فلا يصح سلب الامتناع المطلق عن عدمه
فلا يظهر وجه الخلاف في صحة مقدم الشرطية
الاولى وامتناع مقدم شرطية الثانية قلنا
ان عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع
زوال الامكان الذاتي عنه لكن عدم مشيئته تعالى
ممتنع بالذات عندهم ولا منافاة بين الامكان
الذاتي وامتناع صدوره عنه بالنظر الى مشيئته
تعالى فعدمه ممكن بالذات لكن مشيئته تعالى ليست
ممتنع بالذات عند المتكلمين فيكون ذلك ممكنا لكون
لجواز عدم مشيئته تعالى له فلو اريد بصحة صدور
الفعل وعدمه يساوق الامكان الذاتي للممكن

لم يكن

لم يكن بين الفريقين خلاف ولم يكن ذلك
منشاء الخلاف بل منشاؤه انما هو تجويز
المتكلمين عدم مشيئته تعالى للممكنات و
قول الحكماء بامتناع مشيئته بالذات فانه
لما كانت عند الحكماء عدم مشيئته تعالى للعالم
ممتنعا بالذات صح ان يقال ان عدم صدوره
عنه تعالى ممتنع بالذات والمتكلمون ينكرون
ذلك عليهم الانكار ويجوزون عدم مشيئته تعالى
فيجوز ان يكون المراد بتعريفهم للقدرة بصحة
الصدور وصحة اللاصدور هو هذا فلا يكون
بين التعريفين فرق بين وبين الفريقين خلاف في
ذلك ولو سلمنا ان التعريفين ليس بينهما خلاف
لكن لا شبهة في عدم ان الحكماء قالوا بامتناع عدم
المشيئة والمتكلمون انكروه وجوزوا عدم
المشيئة فيجوز ان يكون مراد المصنف من قوله
هذا هو مورد قول الحكماء هذا قلنا ان المصنف
لا يجوز له رد قولهم هذا مطلقا فانه قابل

بالمعنى الخاص فلا يمكن له الحكم بجواز عدم المشية
مطلقا وجعل صحة الصدور وصحة اللا صدور
مساوقا للامكان الذاتي لا يجدي فايدة كيف
وهو بصدد اثبات القدرة له تعالى ومجرد
اثبات الامكان الذاتي لا يجديه اصلا ونفي ازلية
العالم غير مطلوب هنا كيف قد جعل الحدوث
دليلا على نفي الايجاب حقيقة له فيكون تطفيلا
لنفسه بل المطلب الاقصى هنا انما هو اثبات
القدرة له تعالى ونفي الايجاب بمعنى ان افعاله تعالى
ليست كافعال الطبايع ومحصل الدليل على
ما ينطبق على نحو المدرس هذا هو ان العالم
انما وجد من الله تعالى الجود لا فيما لا يزال واخرجه من
العدم بعد ما كان معدوما صرفا ومحضا في الواقع وليسائر
وخصوص اوان احداثه بعلمه تعالى بان الاصلح باحداثه
بحال العالم وللاوفق بنظامه الاعلى الاتم انما هو ذلك
وكل فاعل يفعل فعلا ويخص احداثه بوقت دون
وقت اخر لعلمه ان الاصلح بحال ذلك الفعل انما

هو كذا

هو كذلك كان فاعلا لا محالة كان قادرا عليه تعالى
في ايجاده ولهذا قال الحكماء ان علمه تعالى بالنظام
الاكمل اذا نسب الى العالم بحسب صحة صدوره عنه تعالى
كان قادرا عليه واذا نسب الى العالم بحسب
انه كاف في صدوره عنه كان ارادة فيكون حدوث
العالم دليلا على نفي الايجاب وبما ذكرنا يظهر ما في
قول المحشي مد ظله والغرض ان معنى الصحة ههنا ليس
الامكان بالنظر الى ذات الفاعل من حيث هو بل ما له و
ما عليه قوله فان للفلاسفة والتلازم بينهما عبارتين
الخ لا اشتباه في ان التعريفين للفلاسفة والتلازم بينهما
ظاهر وبيانه ان الفاعل اذا كان بحسب ذاته بحيث ان شاء
فعل وان لم يشاء لم يفعل كان لا محالة بحسب ذاته يصح منه
الفعل ويصح منه الترك وان يجب مع المشية قوله
فالنزاع بين الحكماء والمعتزلة الخ قد عرفت ان النزاع
بين الحكماء والمتكلمين في امرين الاول في قدم العالم
وحدوثه والثاني في عدم المشية فانه ممتنع بالذات
عند الحكماء وغير ممتنع بالذات عند المتكلمين قوله

[illegible]

فالمناسب في هذا الكتاب الخ لعل المناسب في هذا الكتاب
هو ان يفسر الايجاب بالمعنى المشهور وهو ما يصدر عنه
الاثر بلا شعور واختيار كافعال الطبايع كما فسره
المص رح لا بد من التطويل الذي ذكره الشارح في
الاستدلال والقول بانه غير مناسب لمذهب
المص بحث اخر تامل قوله هذا الاستدلال انما يناسب
لتابعي الاشعري الخ لا شبهة في عدم مناسبة
هذا الاستدلال لمذهب المص رحمه الله تعالى
فيظهر وجه عدم المناسبة مما ذكرنا سابقا ولما قال
المحشي رحمه الله فيه تامل ظ ضر انه ليس للقائل
ان يقول يعارض المص س ويقول لو لم يكن
تاثيره تع في ايجاد العالم بالايجاب بالمعنى المذكور
لزمه الترجيح بلا مرجح الخ او يصح له ان يقول الخ
علمه بنظام الخير وصلاح الغير الذي صار سببا
لحدوث العالم او يقول ان العالم المقصود
طباع الامكان عن قبول الوجود الا انه لا يمكن
ان يكون موجودا الا بعد العدم الصريح وليس

الصرف فلا يكون ازليا فكيف يصح له ان يقول
ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط
حادث وقد اثبت المص حدوث العالم فيما سابقا
واقام عليه ادلة براهين والجسم مادة شبهة النسم في
الشرائط الحادثة بالعلم بالمصلحة ولهذا جعله
هنا دليلا على نفي الايجاب تامل قوله والا لانتقض
الايجاب بالمعنى المذكور ولا يخفى ان الشارح انما فسر
الايجاب بالمعنى المشهور عند الجمهور وهو ما
يصدر عنه الاثر بلا علم واختيار كافعال الطبايع
وانا ما هو الذي يفهم من قول المص طاب ثراه
في شرحه للاشارات ومن كلامه قد في رسالة
الجبر والقدر بل هو صريح فيه نص عليه فعلى
هذا لا يخفى انه يتوقف اثر الموجب الخ كما هو الحال
على الشروط الحادثة نعم لو فسر بامتناع الانفكاك
كما فسره المحشي لم يلزم ولكن لتابعي الاشعري ايضا
ان يقولوا ان تاثيره تع في العالم ليس بالايجاب في
بالمعنى المذكور الخ قد مر ضد ولم يحتج الى

الذي ذكره الشيخ تامل قوله فالحق في الاستدلال
ما مر سابقا وهو قوله بل الحق ان يقال في اثباته
ان تاثيره تعالى في الموجود العالم ليس بالايجاب
بالمعنى المذكور والا لزم قدمه ص وقد عرفت ما
هو الحق في الاستدلال وما في قول المحشي فلا نعيده
قوله قال المص س في شرح الاشارات الخ واعلم ان
القائلين بالقدم ابدوا شبهات غويصة وتشكيكات
عسيرة اقويها واظلمها ثلث اولها هو ما قالوا
ان الله تعالى ان كان وحده علة تامة وجاعلا
كاملا لوجود العالم وهو ازلي فلابد ان يكون العالم
قديما لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وجاعل
المستقل الكامل وان لم يكن سوى تعالى وحده فاعلا
مستقلا تاما له فلا محالة يجب ان يخرج شيء مما يعتبر
في تمامية العلة من القوة الى الفعل عند خروج العالم
من العدم الى الوجود وحدوثه فيه فنعطف النظر
اليه وهكذا قطعا لا نهاية له فاما ان يكون تلك الحادثات
موجودات مترتبة او متسلسلة وعلى كل تقدير يلزم

التس

التسلسل المستحيل والثاني ان القول بحدوث العالم
يوجب القول بتعطيل الجواد الفياض الكامل
وذلك باطل في اول النظر والثالث ان العالم لو كان
حادثا لكان تناهي الكمية من جانب البداية ولكن
يمتنع ان يكون اطول تماديا واكثر مقدارا مما خلق
عليه اذ طباع الكم لا يابى الزيادة والنقصان بالنظر
الى ذاته ولا يمتنع بالنظر الى قدرة الله تعالى الجواد ان يخلق
الحركات اكثر وازيد في جنبة الازل مما قد فرض
ان يخلق عليه ولا ينتهي الى حد ما لا يتجاوز عنه
بالنظر الى ذاته فافترق القائلون بحدوث العالم
مجيبا عنه على فرق فرقة قالوا ان الله تعالى وقع
لم يزل بارادته الازلية علة تامة لوجود العالم لم
وحدوثه في حد وجوده ان اول حدوثه فيما لا
بذلك فلا يلزم التخلف الا على تقدير التخلف عن
ذلك الحد بعينه وهو غير لازم وجعلوا علة
التخصيص مصلحة تعود الى العالم لا الى نفسه تعالى
لكنهم قالوا التخصيص على سبيل الاولوية لا على

سبيل الوجوب كما زعموا ان الفعل بالوجوب ينافي
الاختيار وفرقة قالوا ان حدوث العالم في ذلك
الحد الذي هو مختص به بعينه انما هو من لوازم
النظام الخير وعلمه التام بالاصلح للغير على احتذاء
ما قالته الحكماء في النظام الكلي ولعل هذا مذهب
المص من قال بالوجوب جعله غير منافي للقدرة
وفرقة قالوا ان الفاعل المختار يجوز له ان يختار
احد طرفي مقدوره على الاخر من غير تخصيص اصلا
وهو يسئل ولا يسئل وقال الكعبي ومن يحذو
حذوه بتخصيص الحدوث لذلك الوقت
اذ لا وقت قبله ولعل المص رد على القائلين بالاول
والقائلين بالاولوية دفعة واحدة لاشتراكهما
في اعتراف التخصيص بمخصص اما الايجاد وجعل
المخصص المصلحة العائدة الى العالم فلا يتخرج
في الحصر وما بقي من ظاهر اقوالهم من المذاهب
الاخر فكلها يرجع الى ما ذكره المص واذا عرفت
هذا فاعلم ان شيئا من هذه المذاهب لا يحسم مادة

شبهة القائلين بالقدم الا ما اختاره المص طاب ثراه
واما ما افيد من ان الحاسم انما هو ما حقق في موضعه
من ان حدوث العالم انما هو لقصور طباع
الامكان عن قبول القدم ونقصان ذاته وانه لا يكون
موجودا الا بعد العدم لا من جهة امساك الفاعل
لفقدان شرط وامر منتظر ولا من قبل الشح
في الافاضة والجود فهو وان كان بحسب جميع مواد
شبهة القائلين بالقدم الا انه ينشئ شبهة الخلاف
وينفيه تامل ولعل هذا القول لا يدخل في
شيء مما ذكره المص فيختل الحصر تامل قوله
اي تقدم الفعل المط اه فانه يجاوز ويتبع لو كان موجبا
تاما الموجب يكون معلولا لما له تع انه تام
ومجموع لا يسمى [illegible] لا يلزم التخلف عن
التام فان قلت ان الايجاب يوجب قدم العالم بجميع
اجزائه فكيف وقع المؤثر في الوجود ليس الا الله تع
فكيف يتقدم الفعل المط على تقدير الايجاب قلنا لما
ثبت في الحكمة بالبراهين القاطعة ان الله سبحانه

بسيط حقيقي واحد من جميع الوجوه لا يصدر
عنه اولا الا الواحد وان الحوادث اليومية
والمجعولات الزمانية انما هي مرتبطة بالحركة
السرمدية السيالة من الازل الى الابد كل في حد معين
ووقت مخصوص لا يتعدى عنه ولا يتجاوز فلا يلزم
على تقدير الايجاب قدم الفعل المطلق اقول و
ههنا بحث حكمي ونظري فلسفي هو ان المفارق
المحض كالعقل يمتنع ان يكون بالقياس الى الازمنة
والآنات والامكنة والحدود بحيث تختلف
نسبته اليها بحسب الوجود في الاعيان بالمعية
واللامعية والاضافات انما يصح تعاقبها ومعيتها
ولامعيتها بحسب قياس بعضها الى بعض لا بالنسبة
الى المفارق المحض فان عالم الزمان الممتد من الازل
الى الابد وعالم المكان المتقدر من المحيط الى المركز
في حكم آن واحد ونقطة واحدة بالقياس اليه
فكيف بالقياس الى الواجب بالذات المتعالي عن الزمان
والمكان فيلزم على تقدير الايجاب ازلية العالم بجميع اجزائه

مقدم

وقدم الحوادث مع تلك الحدود التي هي مختصة
بها بعينها واما القول بان عالم الامكان لقصور
طباعه ونقصان ذاته لا يقبل الوجود الازلي
انه لا يكون موجودا الا بعد تقدم العدم الذي
هو سبق الليس الصريح عليه انما ينفي الايجاب خاصة
ولا يجدي في دفع هذا السؤال تامل
انه على تقدير الايجاب انما يجب ازلية معلول ما
فانه يجوز ان لا يقبل بعض الممكنات الوجود
السرمدي ولا يكون موجودا الا بعد العدم
الصريح وان لم يتحقق التخلف لسبب ما ههنا
الا انه يتحقق التخلف الصريح الغير المنكر بالنسبة
الى ذلك البعض وهذا الكاف فيما نحن فيه و
القول بان الممكن لا يقبل السرمدية فهو ينفي الى
هذا القول على تقدير اوفقا ان حدوث بعض
الممكنات عدم تحقق الابدية سبق العدم
السيال بالكلية يكفي في المقصود ولعل هذا الحكم
المحشي مباهة لزعم قدم الفعل المطلق تامل

على تقدير الايجاب يلزم قدم العالم بجميع اجزائه

قوله وذلك التوقف الى واعلم الظاهر ان قوله مستلزم
خبر لقوله ذلك التوقف والجار والمجرور مع ما في
حيزه اعني قوله الحالية هذا الحدوث على تقدير
الايجاب وان كان استلزام الخ الخ متعلق بقوله
ثم سند المنع فالكلام مشتمل على بحثين الاول ان
التوقف الحادث على شرط حادث وان كان
امرا بينا ظاهرا في نفسه وعدم توقفه عليه
امرا محالا الا انه مع فرض حدوث الفعل المط
على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور ممنوع لان حدوث
الفعل المط مع فرض الايجاب بالمعنى المذكور
مح فيجوز ان يكون مستلزما التوقف الحادث
على شرط حادث مستلزم لتقدم الشيء على
نفسه ضرورة ان الشرط الحادث من افراد الفعل
المط والشرط متقدم على المشروط فتقدمه بالذات
فيلزم توقف تحقق الفعل المط على تحققه نفسه وقد
افاد فضله وجهين آخرين الاول ان الجار والمجرور
مع ما في حيزه متعلق بالخبر وهو قوله مستلزم

وتعليلا

وتعليلا للاستلزام فالحاصل ان توقف حدوث
الفعل المط على شرط حادث مستلزم لتقدم
الشيء على نفسه وهو توقف حدوث الفعل المط
على نفسه لان حدوث الفعل المطلق على تقدير
الايجاب بالمعنى المذكور محال والمحال يجوز ان
يكون مستلزما للمحال الاخر اي مستلزم لكون ذلك
الشرط له نفسه لا غيره فيكون الشرط الحادث
لحدوث الفعل المط نفسه بعينه لا شيء آخر
لجواز استلزام المحال للمحال والثاني ان يكون الجار
والمجرور اعني الحالية هذا الحدوث خبر لقوله
ذلك التوقف قوله وان كان استلزام الخ
الخ مبتدأ آخر خبره مستلزم لتقدم الشيء على
نفسه فتقرير الكلام ان توقف الحادث على شرط
حادث انما يستقيم الحالية حدوث الفعل
المطلق انه لو امكن هذا الحدوث لم يكن ذلك
التوقف صحيحا بالضرورة لحدوث الفعل المط
مح وان كان استلزام المحال الا استلزام لحدوث

لصحة حدوث الفعل المط فيلزم ان يتخلف
تقدمه على نفسه بناء على ذلك التوقف ثم ان
المحقق بين المقدمة القائلة ان كل حادث موقوف
على شرط حادث ان يريد بالحدوث الحدوث
الزماني صادقة بكليتها وليس يلزم من ذلك (نقص) الا
اللانهاية اللايقفية بحسب تحليل الحركة الذي
المتصلة على بعضها التحليلية دون اللانهاية
العددية وان يريد به الحدوث الدهري فكليتها
ممنوعة بل انما يصح ذلك فيما عدا النظام الكلي واقدم
اجزائه الذي هو الصادر الاول وينتهي سلسلة
التوقف على شرط حادث عند الصادر الاول
فليتفرق ولعل لاحد ان يقول ان الشرح انما
كلامه هذا على تفسير الايجاد بالمعنى المشهور
والمشهور المعجب بهذا المعنى ربما يكون ناقصا
يتخلف منه اثره لتوقفه على شرط متخلف عنه
فاستشعر بانه لقائل ان يقول يجوز ان يكون
ممتنع الله ع سواه ولا موضحا هذا على تفسير الايجاب

بامتناع

بامتناع الانفكاك فقد عرفت ان آكثر انما فسره
بالمعنى المشهور فاحتاج الى هذا القيد لتمييز
عن الموجب الناقص وما استشعر الاحتمال المذكور
وازاحه قوله لان الموجب التام مشترك لو كان
التام مشتركا بين الموجبين لم يكن معينا للمعنى
المراد مميزا اياه عما عداه وكونه بيانا لايوجب
الحاجة الا ان يتوان ذكره ايضا لايوجب الحاجة
اليه حتى يتال لا حاجة الى هذا التقييد وكونه
غير محتاج اليه لايوجب عدم الذكر اذ لم يكن مخلا
بوجه سيما اذا كان مرادا تامل قوله وايضا التخلف
اي تخلف الاثر عن المؤثر التام وان كان محالا
في نفسه الا انه يجوز ان يكون لان الفرض اجتماع
المتنافيين هما فرض الايجاب بمعنى امتناع الانفكاك
وفرض حدوث اثر وانفكاكه عنه وصح
بالضرورة الامكان استلزم المحال للمحال وهو ظ على ما
فرضه المحشي وقد عرفت ما فيه فلا حاجة
الى اعادته قوله وايضا ذلك التخلف لا يجئ

ان فرض حدوث العالم بجميع اجزائه وايجاب
الواجب وهو المؤثر فيه لا غير مستلزم لذلك
التخلف ذلك التخلف لازم لما ذكر ثم لا يجدي توقفه
على شرط حادث شيئا ولا يدفعه بل هو لازم
توقف او لا فاي حاجة اليه مع ان ظاهره يدل على
عدم لزوم التخلف على هذا التقدير قوله على هذا التقدير
اي على تقدير تعاقب الشرائط متعاقبة ذاهبة في جانب
الازل الى ما لا نهاية له يلزم قدم الفعل المطلق نوعا
زمانيا فهو غير مناف لامر آخر لفرض حدوث
العالم حدوثا دهريا وافهم تامل قوله على هذا
التقدير اي على تقدير اجتماع الشرائط غير متعاقبة
بل مجتمعة يلزم تخلف الفعل عن الموجب التام
فان الواجب هو المؤثر في العالم الازلي والعالم بجميع
شرائطه ومنتظر انه ان يكون الواجب موجبا
نعم عند ذلك لو كان التخلف عنه لا نزاع لتوقفه
على الشرط الحادثة فاذا ما ابطل هذا الاحتمال
بلزوم التسلسل في الشروط الحادثة فلا يكون هذا الحدوث

محالا

محالا على تقدير الايجاب بالمعنى المشهور فلا يصح
ان يتعلق بحالية هذا الحدوث واستلزام الترجيح
للمرجح فلا يصلح ان يكون سندا للمنع ومبنى الكلام
على الايجاب بمعنى امتناع الانفكاك الذي لم يقل
به احد ولم يجعله منازعا فيه فتوجيه الايراد
عليه خارج عن دأب المحصلين مخالف لما قرره
الاداني ثم لو اكتفى على بحث واحد هو منع ذلك
التوقف مستندا باستلزامه لتوقف الشيء
على نفسه لكان احرى ويمكن ان يقال التعلق المحشي
لسند هذا المنع لمحالية الحدوث للفعل المطلق
المفروض توقفه على الشرط الحادث لما وجب
توقف الشيء على نفسه فانه صح في نفسه لا على
تقدير الايجاب بالمعنى المذكور فيكون الحاصل
ان ذلك التوقف مع كونه لزومه لحدوث الفعل
المطلق لمحالية هذا الحدوث فانه موقوف على
نفسه فيجوز ان يكون مستلزما لمحال آخر هو عدم
توقفه على شرط حادث لاستلزام الترجيح بلا مرجح

فيكون قوله على تقدير الايجاب بيانا للواقع المفروض ٥ منه

اي مع ذلك المنع انه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه
وما يقال ان تسليم محالية هذا الحدوث عين تسليم
مدعى المستدل فكيف يصلح ان يكون ايرادا عليه
ففيه ما لا يخفى اذ مراده انما هو نفي الايجاب
واثبات القدرة وهو غير لازم على هذا التقدير
لان حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب
وان كان محالا الا انه يجوز ان يكون لازما لفرض
توقفه على شرط حادث فانه فرض توقف الشيء
على نفسه ومحاليته ظ مستبين لاستلزام المح
للمح قوله لا حاجة الى هذا التقييد اي لا حاجة
الى تقييد الموجب بالتام لاشتراكه بين المعنيين
فلا يكون معينا للمعنى المراد مع ان منظوره
حادث لما وجد فيما لا يزال والكلام في لزوم
التخلف بصورة عدم توقفه على الشرايط على تقدير
عدم لزومه على تقدير توقفه على الشرايط اذا كانت
مجتمعة غير متعاقبة لا يتأتى انما يلزم تخلف المع
عن الموجب التام فقط على هذا التقدير لا عن الموجب

التام

التام فلا يضر تأمل وامتناع تخلف مثل هذا
المع بحث آخر تأمل الا ان نقول ان المفروض
انه لا موجود هنا سوى ذلك المع الحادث
وسلسلة الشرايط الغير المتناهية الحادثة
مع المع بجملته وذلك المع مع سلسلة شرايطه
من حيث لا شيء منها شيء معلول للواجب
حادث غير متوقف على شرط اصلا لانتفائه
لا محالة لوجب لتخلف عن الموجب التام تأمل
قوله لا خفاء عليك ان انا اخرجنا هذه الحاشية
عن الحواشي السابقة ولحوق عليها مع ان الحق ايضا
كان مشتملا على عنوانات تلك الحواشي ايضا لئلا
يتوهم ورود عليه لزوم التخلف عن الموجب التام
المعلوم سابقا لانه قد اورد على كل واحد
من العنوانات السابقة بحثا بخصوصه
ابتداء بعينه ثم استشعر وهو تشكيك بعضهم
الحاجة الى النزع قوله اذ لو كان حادثا لتوقف
على شرط حادث لتكون مناط جميع الابحاث

لاحد ان يقول بامكان لزوم التخلف الخ له وكذا
على تقدير تعاقب الشرايط لا يلزم قدم العالم
بالشخص وكذا على تقدير اجتماع الشرايط وعدم
تعاقبها لا يلزم التخلف الخ فاندفع جميع الايرادات
وظهر الحاجة الى لزوم توقفه على شرط حادث
واذا كان المشكك ان يقول بالايجاب مع حدوث
العالم بالشخص من دون لزوم شيء من المحذورات
فلا بد من ابطاله بطريق آخر وهو لزوم التسلسل
في الشرايط فبقي الشر اذ لو كان حادثا اه هذا الغاء
توجيه قول الش ههنا قوله الا استدراك
بافواه هذا الخبر لازاحة التشكيك حاصله
ان العالم قد ثبت استحالة قدمه مطلقا سواء
بالشخص او بالجزء او بالنوع فيتم المقصود بدون
قوله اذ لو كان حادثا التوقف على شرط حادث
ضرورة ان العالم اذا كان حادثا مطلقا واللوازم
ان لا يلزم التخلف سواء توقف على شرط حادث
او لا يتوقف فيستدرك مع انه يرد عليه تلك الايرادات

السابقة وبه يدفع منه المنع وجميع تلك الايرادات
السابقة فناسب ايراد ذلك لتشكيك ورد اجتنه
متاخرا عن الكل فحصل قوله اذ لو كان حادثا عنوانا
لانه مدار تلك الايرادات وورد عليه ما فيه كفاية
للمكتفي وهو لزوم التخلف الخ وجعله توطئة
التشكيك وازاحة قوله مراد الش من القدم اه هذا
بيان للتشكيك حاصله انه يمكن ان يكون مراد الش
يلزم قدم العالم بالشخص او قدمه بجميع الاجزاء او
لهذا اذ لو كان العالم حادثا اي لو كان العالم حادثا
بالشخص او بالجزء لتوقف على شرط حادث
ظ لا يمكن لاحد منعه ولا يلزم منه توقف الشيء
على نفسه اذ جزء الشيء ليس نفسه ولا يمكن الحكم
بحالية هذا الحدوث على تقدير الايجاب حتى يلزمه
مستلزما للخلف هو عدم توقفه على شرط حادث
فلا يصلح للسندية وكذا يدفع به قوله واللازم التخلف اه
اذ ليس فرض الايجاب والحدوث بالشخص فرضا
لاجتماع المتنافيين حتى يكون محالا لا يجوز لاحد

ان يقول

السابقة بادنى تغيير قوله فالوجه اى فالوجه
فى تقرير الدليل على الايجاب ما سبق فى الحكاية
المعنونة بقوله على معنى انه يصح عنه فعل العالم
وتركه حيث قال بل الحق ان نقول اثباته ان تاثيره
فى وجود العالم ليس بالايجاب بالمعنى المذكور ولا
لتم قدمه ض انتهى قال المص س والواسطة
غير معقولة لعل مراده انما هو دفع هذا الايراد
الذى اورده النعليه بعينه وحاصل الجواب ان
احتمال ان الواجب يجوز ان يكون فاعلا موجبا
مثال للعقل الاول بالايجاب وذلك المجرد هو
الذى اوجد العالم الجسمانى الذى ثبت حدوثه
فحدوثه انما ينفى ايجاب موجبه الذى هو ذلك المجرد
المختار لا ايجاب الواجب الذى هو المطلوب ههنا
انما هو مجرد احتمال غير معقول لانه يوجب كون
المع اشرف واكمل واعلى درجة من العلة كيف وقد
ثبت بالحجة العقلية الفاصلة انتهاء الحاجة فى
الكل الى الواجب بالذات وايضا اذا لم يكن الواجب سبحانه

قادرا

قادرا مختارا كيف يكون معلوله قادرا مختارا فتامل ليت
الحكماء ان الله سبحانه لما كان مبدا العالم
وعلته كان عالما بالضرورة وجعلوه اساس كثير
من المسائل الحكمية وما قال بعض الشارحين فى
توجيهه من ان الواسطة بين كون موجد العالم
قادرا وبين كونه موجبا غير متصور على ما توهم
بعضهم من ان البارى تعالى فى فعله ليس قادرا
ولا موجبا اذ لو كان له تعالى ايجاب او اختيار فى
صدور الفعل عنه توقف على الكثرة لا يمكن ان يتحقق
الا بفعله على ما اشار اليه المص س فى شرح مسئلة
العلم بقوله وليس فعله موقوفا على الكثرة لما
هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك الايجاب
والاختيار وبعضهم قال بل المراد نفى ما يتوهم هنا
من ان نفى الايجاب لا يوجب القدرة اى بمجرد نفى
ان افعاله تعالى ليست كافعال الطبايع لا يلزم
ان يكون افعاله صادرة عنه تعالى بقدرة واختيار
كافعال الناس من افعالنا لانه لا واسطة بين الموجب

والقادر بالذات وما يقال ان القدرة زائدة فينا عين
في الواجب فهو يؤيد المص رح فان القدرة التي هي عين
الذات اعلى درجة واشرف من الوجود الزائد
تامل وبعضهم قال انه اشارة الى ابطال ما
الاشاعرة من ان القدرة القديمة زائدة على الذات
ممكنة صادرة عن الواجب بالايجاب لا بالقدرة
لبطلان التسلسل فان الله سبحانه وتعالى خالق الصفات بالايجاب
التام وقادر على ما سواها من الممكنات فيكون واسطة
بين الايجاب والقدرة فاشار المص رح الى ابطاله
بقوله والواسطة غير معقولة فهذه التوجيهات
ان كانت نافعة لاعتراض ان الجيد عن عبارة
المص رح هذه الا انه يلزم ح ان لا يكون في كلام المص رح
ما يندفع به هذا الايراد الظاهر وروده عليه ويكون
فيه دفع ما لا يهم بصدد دفعه بل دفع ما لا يتوهم
وروده وقال بعض الشارحين من ان الموجب
اما ان لا يتخلف عنه اثره او يتخلف والاول الموجب
والثاني القادر فالله سبحانه وتعالى اما ان يكون موجبا

مرتبة من القدرة الزائدة كما ان الوجود العين اعلى واشرف منه

فيلزم القدم واما ان يكون قادرا فيلزم الحدوث
واذا ثبت الحدوث بطل الايجاب واحتمال
كونه لا موجبا ولا قادرا ينفيه العقل فالقول
بالحدوث ينفي الايجاب والواسطة غير معقولة
فاعتراض انه على المص رح انما نشأ من سوء فهم مراده
ومن الغرائب انه بمعزل عن التحصيل جعله دفعا
لاعتراض ان فقد جعل الواجب تعالى شانه
موجبا تاما لا يتخلف عنه اثره هو ذلك المجرد
وجعل ذلك المجرد قادرا تتخلف عنه اثره هو العالم
الجسماني فلم يقل بالواسطة التي فهمها هذا الشارح
ولا يلزمه فكيف يتوجه اليه قول المص رح ان الله
والواسطة غير ممكن قوله العمدة اي العمدة التي
الذي لا يحوم حوله شائبة شبهة وغاية تشكك
اصم في اثبات حدوث العالم انما هو اجماع اهل
الملل والحديث المستفيض وهو قوله عليه السلام
كان الله ولم يكن معه شيء السالم عن معارضة دليل
عقلي ومناقضة برهان نقلي فيجب ان نثبت ازليته ما

الله نعم مجرد كان امرا ماديا لا محالة يكون مخالفا
للاجماع والحديث المتواتر فيكون غير معقول
والمصنف لما استدل على اثبات القدرة بحدوث
العالم واستشعر ورود هذا الشك الذي اوردناه
اشار عليه بعينه اشار بقوله والواسطة غير
معقولة الى ابطاله وفيه ان اثبات النبوة
موقوف على اثبات القدرة ونفي الايجاب كما يجيء
تحقيقه فاثبات القدرة بالاجماع والحديث المتوقف
حجيته على اثبات النبوة لا محالة يكون مستلزما
للدور الصريح ومما يتوهم من انه اذا ظهر المعجزات
على يد مدعي النبوة وشوهد خوارق العادات
محل التحدي فلا محالة يحصل اليقين بصدقه
وكونه رسولا بلا ريب وان لم يخطر بالبال كون
المرسل قادرا فح يحصل العلم بجميع ما اخبر به
حتى بوجوب الواجب تعالى فهو خارج عن مرتبة
البرهان غير منتهض حجة على الخصم وما يتوهم ان
النبوة انما يتوقف على القدرة والاختيار لا على العلم

بهما فيمكن تحصيل العلم بوجودهما باخبار النبي
من غير لزوم دور ففيه ما لا يخفى من ان كون
خارق العادة معجزة موقوف على العلم بالقدرة
والنص بالاختيار فاثبات القدرة والاختيار
بالنبوة يكون مستلزما للدور **قوله** كان المعتقد
شركة او لما اثبت كون الواسطة غير معقولة
بالنقل الخفي اثباته بالعقل وحاصله انه قد
انتهض البرهان القاطع والدليل الساطع على
ان الايجاد وافاضة الوجود مختص بجناب
المقدس الالهي لا اصلا في العالم التحقق والتقرر من
الممكنات حتى العقول العقلية والمجردات النورية
فهو منزه من منتهى وبحيها بالقوة وما في الفعل
بحسب جهات الذات ونفس الماهية وبحسب استقلاله
الى الواجب بالذات نعم لا يتعرى شيء من الممكنات
عن ملابسة ما بالقوة بعد قبول الوجود وافاضة
الفعلية عليه من جناب الالهي ولهذا قال الحكماء
المتألهة والصوفية المتوصلة في التأله ان الكل

[illegible]

بهما

لذاته صرفتهما شمت رايحة الوجود وقد لوح عليه
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلو كان ممكن بنفسه
موجد ممكن اخر لكان للعلم شركة في الايجاد
وللقوة المشابهة في افاضة الفعلية وتاثير
في اخراج الشيء من العدم الى الوجود وهو يبطل
بالنظر الجلي والفكر العلي بل موجد الشيء ومفيضه
انما يكون ما هو بريء عن ملابسة ما بالقوة
أصلاً فاحتمال كون مجرد اخر موجداً للعالم
الجسماني مفيضاً للوجود مما يشهد العقل ببطلانه
وينتهض البرهان على فساده واليه اشار المص بقوله
والواسطة غير معقولة قوله والاعراض المفارقة
ولعله اراد بهذا القيد اخراج افعال العباد
عنها فانها اعراض غير مفارقة صادرة عنهم متابعة
لدواعيهم وقصودهم مخلوقة لهم غير مخلوقة
تعالى عند الامامية والمعتزلة وهذا القول وهذا الا في
كون حركات العباد صادرة عنها وفيه ان البرهان
المنقول عن بعضنا على ما حررناه ان تم فانما يدل على

امتناع

امتناع كون الممكن موجداً لشيء ما مطلقاً سواء
كان جوهراً او عرضاً مفارقاً او مقارناً واختصاص
جناب الباري بايجاد عالم الامكان وافاضة
الوجود عليه واخراج العوارض الغير المفارقة
للذات الموجدة عنه خروج عن حكم البرهان
وتخصيص العقل وهو غير جائز وقيل يمكن
ان يراد بالاعراض المفارقة للذات الموجدة جميع ما سوى
صفات الله تعالى فان صفات الله تعالى اعراض
غير مفارقة لذاته تعالى وتقدس ليست بمخلوقة
له تعالى لئلا يلزم النقض فلا يرد عليه الخروج
عن حكم البرهان وتخصيص العقل وقوله
هذا الا في كون حركات العباد صادرة عنها
مبني على الفرق الظاهر بين كون الشيء موجداً له
للوجود وبين كونه مصدراً له وفيه بعد تسليم
الفرق ان صفات الله تعالى ان كانت عيناً يكون
خارجة عن كونها جواهر او اعراضاً مطلوبة
فكيف يحتاج الى اخراجها بهذا التقييد وان كا

زائدة فلا محالة يكون ممكنة لقيام البرهان على التوحيد
فيكون مخلوقة له تعالى لامتناع افتقاره الى غيره
ولزوم خلو الواجب عن الكمال في مرتبة الذات
انما يرد على القائلين بزيادة الصفات على الذات
على ان اطلاق الغير المفارق على صفات الله تعالى
غير معهود بل غير جائز ولعل هذا التفتيش غير
واقع موقعه ومما ينبغي ان يعلم ان ما نقل عن التحصيل
بخطه لانه ان اراد بالمعنى في قوله ما فيه معنى
ما بالقوة الصفة المحققة في الواقع سلمنا الملازمة
لكن لا نسلم ان العقل كذلك اذ لا تنازع عندهم من انه ليس
له حالة منتظرة وان اراد به اعم من ذلك بحيث يشمل
الامكان الذاتي الذي ينتزعه العقل من مجرد ملاحظة
ذات الممكن فمنعنا الملازمة مستندا بانه ليس الحدوث
الذي ينسب العقل ذات الممكن اليه
في الملازمة تحقق في نفس الامر حتى يكون له
الى مادة الوجود وكان لما بالقوة المحضة شركة
في اخراج الشيء من القوة الى الفعل وهو

فعلى هذا القول لم يلزم مما نقل الى الواسطة بالبرهان
العقلي وان اراد بالبرهان العقلي غير هذا فليس
في الكتاب منه اثر ولم يطلع عليه في موضع حتى
يعلم صحته او فساده ما نقل كلامه ففيه ما لا
يخفى ضرورة ان فيه خبطا وخلطا فانه لا
معنى ما بالقوة يطلق على معنيين احدهما مختص
بالهيولى لانها حينئذ عرية من كمالاتها الثانية
في الفطرة الاولى ثم تتحلى بها في الفطرة الثانية
ويعبر عن هذا المعنى بالابسة معنى ما بالقوة
على سبيل الاضافة والعقول المجردة بمعزل
عنها وثانيهما ما هو شامل لجميع الممكنات
حتى الجواهر التي تحيث ان الممكن بالنظر الى
سنخ ماهيته سنخ ذاته وتقيس حقيقته وبحسب
جوهر ذاته بالقوة الصرفة عرية عن الفعلية
ويعبر عن هذا المعنى ايضا بالابسة معنى ما
بالقوة على سبيل الاضافة واليه اشار الشيخ
الرئيس بقوله لا شيء غير الواجب الوجود

التوصيف على التقييد لا على سبيل م

سنخ الشيء اصله

عن ملابسة ما بالقوة وهي معنى ثابت للذات
الممكن من حيث هي هي في نفس الامر ولهذا
قالوا الممكن من حيث جوهر ذاته عدم صرف
وقوة محض فلولا افادة وجود الكان للعدم شركة
لا تخرج الشيء من القوة الى الفعل فان قلت اذا
لم يستطع العبد في الايجاد بل يكفي افادة الوجود
مخصوصا بجناب الالهي فكيف يصح التكليف وما
معنى لقول الامامية والمعتزلة من ان افعال
العباد انما هي صادرة منهم مفوضة بارادتهم واختيارهم
قلنا فلا فيه فرق بين كون الشيء فاعلا لفعله
مصدرا له بارادته وبين كونه مفيضا لوجوده
وموجدا اسبابه ومنظماته على الاطلاق فالعبد
المباشر لفعله لا العلة التامة المفيضة لوجوده
بافاضة جميع اسبابه ومنظماته مما يحتاج اليه
وكيف ومن جملة اسبابه وجود نفسه وجوده وقوى
قدرته وسائر ما يتعلق به ذلك الفعل مما لا اطلاع
لنا عليه فالعبد من حيث انه مباشر لفعله

واجل

واجل جزء علته التامة باختياره فالحق يكون
مختارا لافعاله فاعلا لها مصدرا اياها ولا
يصادم ان لك كون الباري تعالى مفيضا لعالم الامكان
وجوده ومحققه لا غير كان الله سبحانه وتعالى
هو المفيض الموجد لذات زيد ووجوده مثلا
مع ان ابويه وسائر ما يحتاج اليه داخل في جملة
اسبابه وعلله ولعل هذا ما يكشف الغطاء
عن قول امام الحق وهادي الخلق لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين الامرين مع توفيقهما اجابه المحقق عن
سؤال ابي البركات البغدادي بشكه حيث قال
ان الحكماء تارة يقولون لا مؤثر في الوجود سوى
الله تعالى وتارة يقولون ان العقل الاول علة
للعقل الثاني وبينهما تناقض ظاهر فاجاب عنه المحقق
بما حاصله ان مرادهم بكون العقل الاول
علة للعقل الثاني ليس الا السببية والمسببية
والشرطية والمشروطية لا العلية الحقيقية
المفيضة للوجود تامل قوله للمناسبة التي

لما كانت جميع الصفات الكمالية التحميدية والنعوت
الجلالية التمجيدية عند المص طاب ثراه عين
الذات الاحدية بمعنى ان الاثار المترتبة على الصفات
التابعة على الذات في الممكنات مترتبة على نفس
الذات الاحدية وان نفس حقيقة الواجب بالذات
مصداق حملها ومطابق قولها عليها قال
العلامة الدواني اذا تاملت لوازم صفاته العظمى
اسمائه الحسنى وجدت كلها اما من قبيل السلوب
والاضافات او مركبا منهما على ما يشهد به
النظر في تفاصيلها وليس هناك الا الذات
وقال في موضع اخر ان صفاته الذاتية ترجع
كلها الى العلم فان علمه تع بالنظام الاكمل
لصدور الممكنات عنه فاذا نسبت اليه
الممكنات بحيث يصح صدورها عنه كان علما
قدرة واذا نسبت اليه من حيث انه كاف في
صدورها عنه كان ارادة وكذا سائر الصفات
فالمناسب ما قاله المحشي لا ما قاله الشيخ عبارة الان

عبارة الشيخ

التي يمكن تنزيلها عليه بادنى عناية فالامر فيه
مبين ولما كان القول بعينية الصفات للذات
الاحدية ههنا منشا لسؤال اورده المحشي بقوله
فان قيل وحاصله ان الارادة لما كانت عين
الذات الازلية فكيف يمكن انفكاك المراد اعني فعل
العالم عنها حتى ينتفي الايجاب بالمعنى المذكور
وهو كون فعل العالم لازما لذات الله تعالى قدس
يجيب بتحصيل انفكاكه عنه واجاب عنه بقوله قلت له
وحاصله ان المراد انما هو ايجاد العالم على الوجه
الاكمل والنحو الاصلح المستحيل التحقق فيها الا
بذلك فالنظام الكلي على الوجه الاتم يقتضي ان يكون
حادثا في الوقت الذي وجد فيه وعلمه تعالى
وتعالى انما هو محيط بنظام الكل على هذا الوجه
الاتم الاصلح وهو عين الارادة الموجبة لايجاد العالم
فيما لا يزال فيجب ان يكون العالم حادثا فلا يلزم
انفكاك المراد عن الارادة وانما يلزم التخلف المستحيل
لو وجدت في غير ذلك الحد الذي هو مقتضيا

النظام الاكمل وهذا الوجوب لا ينفي الاختيار بل يحققه
كما سيجي انشاء الله تعالى وينفي الايجاب قوله على
تفسير الحكماء واعلم ان الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار بنى على التفسيرين لان الداخل في حد القدرة
عند الحكماء انما هو قولهم ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل وليس من صدق الشرطية ان يكون
هناك استثناء بوجه من الوجوه كما نص عليه الشيخ
والمصنف تابعا له ما الفخري ولهذا قالوا ان دوام
الفعل انما هو بدوام الارادة بل انما ينافي الحدوث
وينفي الايجاب بالمعنى المختار عند المحشي قول الحكماء
بلزوم المشية للذات على امتناع عدم المشية
بالذات على ان مقدم الشرطية الاولى واجب ومقدم
الشرطية الثانية ممتنع وليس في ذلك من تتمة
تفسير الارادة بجزء لحدها بل هو امر خارج عنه
فهو خلاف اخر بين الحكماء والمتكلمين لا
دخل للتعريف الارادة فيه اصلا ولهذا نقل الجلال
الدواني في اثبات الواجب الجديد ان منشأ

الخلاف

انما هو قول الحكماء

الخلاف في امتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية
وقول المتكلمين بامكانه فذلك ليس خلافا
في معنى القدرة والاختيار فان الفريقين بعد ان
يتفقا على احد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف ولهذا
فسر الحكماء القدرة بصحة المذكورة ثم قالوا مع ذلك
بقدم العالم فلا منشأ لهذا السؤال هنا اذ ليس منشأ
تفسير القدرة ولا قول المصنف بالايجاب الخاص
وقول الحكماء بامتناع تحقق عدم المشية فلا في
اخص منه بل منشأ الخلاف في الحدوث والقدم
فلما ابطله المصنف سابقا واثبت حدوث العالم
وجعل مرجح الايجاد العلم بالاصلح كما عرفت سابقا
فلا يلزم انفكاك ارادة الواجب تعالى شانه مع كونها
غير زائدة على الذات عن تعلقها بالمراد اذ المراد
عند المصنف على ما علمت انما هو حدوث
العالم في ذلك الحد الذي احدثه الله فيه فانه من
مقتضيات نظام الخير ومصالح الغير وانما
يلزم التخلف لو تخلف عن ذلك الحد بعينه

انفكاك

اذ ليس فليس قوله فان قيل العلة الخ والتوجيه
هذا التشكيك وجهان احدهما ان تقدم العلة
التامة على المعلول يجب ان يكون بالزمان لا بالذات
فقط فيجب على الحكماء القول به لان الحادث الزماني
له علة تامة فان كانت تلك العلة متقدمة عليه
بالزمان ثبت المطلوب والا فان كانت مع المعلول بالزمان
لكان لها علة اخرى لئلا يلزم حدوث الحادث
من غير علة فنقل الكلام الى علة تلك العلة فان كانت
متقدمة بالزمان على معلولها فذلك المطلوب
ان كانت هي ايضا معه بالزمان لكان لها علة اخرى
لذلك فنعطف النظر الى ذلك الخارج ونقل
ومساق الفحص الى حيث يلزم وجود العلل الغير
المتناهية مترتبة في الوجود وهو باطل باتفاق
الحكماء فيجب ان يكون علة الحادث الزماني متقدمة
عليه بالزمان وثانيهما ان الحادث الزماني يجب
ان يكون له علة تامة فان كانت هي متقدمة عليه
بالزمان ثبت المطلوب وان كانت غير متقدمة بالزمان بل

وجد

بل وجد العالم يكون حين تاثيرها في ايجاد المعلول
موجودا فلذلك لا يلزم ان يكون المعدوم موثرا
في ايجاد الموجود الباطل بالضرورة فيجب ان يكون
لهما علة اخرى فننقل الكلام اليها فلئلا يلزم
جواز تاثير المعدوم حين العدم في الموجود
يلزم وجود علل غير متناهية مترتبة وقد
انتهض البرهان على بطلانه فيجب ان يكون علة
الحادث الزماني متقدمة عليه بالزمان ويمكن ان يدفع
به كلام الحكماء عن المتكلمين في جواز تخلف
المعلول عن العلة التامة ولعل المناسب بهذا المقام
ان يوجه هذا التشكيك بهذا الوجه فيقال ان
الجاعل التام للعالم في الازل هو الله سبحانه وهو
ازلي الوجود والعالم حادث فيجب تخلفه عن العلة
التامة وان لم يكن هو جاعل وجد علة تامة للعالم
فيكون عدم العالم في الازل لعدم جاعله التام
فلا صحة يلزم ان يوجد مما يعتبر في تمامية العلة
من القوة الى الفعل آن حدوث العالم فينتقل الكلام

لان الحادث انما يوجد في الخارج بالايجاد فيجب ان يكون العلة
علة موثرة في ايجاده موثرة
حين ايجاده له وتاثيره فيجب
حين يصح لها التاثير والايجاد

الى خلاء الخارج فمنساق الحال الى تمادى الحادثات
فى العين الى ما لا نهاية له فان كانت كلها موجودة
مترتبة فيلزم التسلسل عند خروج العالم من العدم
الى الوجود او كلها معدومات فيلزم التسلسل قبل
الخروج او متشابكة فكذلك يلزم التسلسل واما قدم
العالم بجميع اجزائه وذراته وهو خلاف الواقع
او تقدم العلة التامة على المعلول بالزمان فلا ينبغى
للحكيم ان يشنع المتكلمين فى جواز تخلف المعلول
عن العلة فاجاب عن هذا التشكيك بقوله
قلت تخلف المعلول عن العلة التامة الخ وتحقيقه
ان تقدم العلة التامة ح على المعلول انما يجب ان
يكون بالذات فان الشيء اذا كان بالنظر الى نفس
ذاته علة لشيء آخر فما دام يكون ذاته موجودا
يكون علة وسببا لوجود ذلك الشيء الآخر
فيكون المعلول لا محالة موجودا معه فى العين فالتقدم
الذى للعلة انما هو تقدم بالذات وهو ان
وجوب وجود الثانى انما هو من الاول وليس للاول

اما عند الخروج او قبله او هذا التشكيك يعم جميع الحوادث فيلزم اما [illegible]

[illegible]

فوجوب

وجوب وجوده من الثانى بل انما من نفس ذاته او
شيء آخر فيكون الاول متقدما على الثانى بهذا المعنى
وهو الذى يجب للحكماء القول به واما التقدم
الزمانى بحيث يتخلل بين العلة والمعلول امتداد زمانى
ولو كان امتدادا وهميا كما يلزم الاشاعرة من قولهم
بان الله سبحانه تعالى مع القدرة القديمة والارادة الازلية
علة تامة لحدوث العالم فتخلف وجوده فيما لا
من حدوده الامتداد الزمانى الموهوم فهو باطل
بجليل النظر فان عندهم انه سبحانه وتعالى ازلى
القدرة والارادة وهو علة تامة للعالم والعالم
حادث زمانى انما وجد بعد امتداد زمانى طويل
مما لا يخفى وقولهم ان الارادة قديمة والتعلق حادث
بط لانه علة تامة لتعلق الارادة ومع ذلك يلزم
لزوم الترجيح بلا مرجح بل لزوم الترجح بلا مرجح
انما يقتضى التقديم الذاتى لا التقدم الزمانى فانه
بط بالبديهة فمن قال بحدوث فلا بد له من البيان
بيان بعده منه خرط القتاد ولظهر ان هذا الخلف

[illegible]

الح انما يلزم على مذهب الاشاعرة واما على مختار
المص ره فلا ضير فان المرجح عند المص طاب ثراه
انما هو العلم بالاصلح ووجود العالم في ذلك الحين
بعينه لما هو من مقتضيات النظام الاكمل المرجح
بعناية الباري تعـ وعلمه التام الاصلح على العناية
ما قالته الحكماء في خصوصيات النظام الجملي
فلا يلزم حدوث الحادث من دون علة ولا يلزم
حدوث علة معه واما الشبهة العامة لجميع الحوادث
فقد دفعها الحكماء باسناد الحوادث الى الحركة
السرمدية غير القارة ولها دفع آخر في قد مضت
الاشارة اليه بحلاف سيجي ان شاء الله تعـ في موضعه
مفصلا قوله هذه العبارة والعبارة السابقة
لا يخفى دلالة العبارتين بحسب الظاهر على حدوث
الارادة عند حدوث الفعل واما على حدوث
الارادة عند الفعل بعد التسليم الارادات كما هو مذهب
بعض شيوخ المعتزلة فلا اشارة لهما اليه اصلا
فضلا عن الدلالة ولذلك كان يلزم على القائل بحدوث

الارادة التي هي امر اخر زائد لا تعلق له للعبارتين
ولعله نظر الى ذلك قال لغاتهما الا بناسبات تامل
قوله ولكن هذا يناقض الحق الى بعض الناظرين في
الحاشية لا يخفى انه ساحة الشـ عن اعتقاد ان مذهب
المص ره انما هو اثبات الارادة الزائدة على الذات فانه
صرح في شرح قول المص س هنا على ان مذهب الحكماء
وجماعة من روساء المعتزلة انما هو ان الارادة
غير زائدة على العلم بالاصلح المسمى بالداعي واما الحكم
على انها بلزم تعدد القدماء ان كانت قديمة و
بلزم التسلسل ان كانت حادثة وجعل ذلك شرحا
لقول المص ره ولا التسلسل وتعدد القدماء وقوله
اقول لزوم التسلسل وتعدد القدماء لازم على كل حال
اذا كانت الارادة زائدة على الداعي سواء كانت نفس
الداعي او امرا آخر زائدا عليه دفع لما يتوهم من ظاهر
قول المص ره حيث صرح على كون الارادة غير
زائدة على الذات خاصة من ان مجرد كونها عين الذات
الداعي لا يدفع لزوم تعدد القدماء لو كانت زائدة

عين الذات

على الذات قديمة ولزوم التكلم كانت حادثة
زائدة فكانه قال ان المص جعل لزوم تعدد
القدماء والتكلم دليلا على عينية الارادة للذات
الذي هو عين الذات عند المص والا لم يتم هذا
الدليل اصـ وهو ظ فلا يدل على انه يعتقد
مذهب المص ظ انكار اثبات الارادة الزائدة على
الذات كيف وقد صرح غير مرة ان مذهب المص
انما هو عينية الصفات للذات الاحدية ولا دلالة
لهذه العبارة على كون الارادة زائدة على الذات
ان قول الش هذا صريح في ان مذهب المص
انما هو اثبات الارادة الزائدة ولما لم يكن له معنى
هنا اصلا حمله على ازاحة التشكيك خلاف
ظ العبارة بل مصادم صريحه وتنصيصه على
ان مذهب المص انما هو عينية الصفات للذات
الاحدية لا يدفع دلالة قوله هذا على ذلك الاعتقاد
بل يكون ذلك اعتراضا على الش وجوابا بقوله هذا
نعم لو قال ان كلام الش لا يدل على ذلك الاعتقاد

بل انما يدل على عبارة المص ظاهر في غيره وفيه
لكان له وجه قوله في كلام المص في شرح الاشارات
لما تقرر ان الممكن ما لم يترجح احد طرفيه لم يخرج
الى الخارج لا يمكن ان يوجد وكذلك الفاعل القادر
الذي يصح منه الفعل والترك ما لم يكن معه
ما يرجح احدهما لم يوجد شيء منهما لامتناع الترجيح
بلا مرجح وطائفة من المتكلمين هم قوم ابي الحسين
ما اعترفوا بلزوم المرجح في الصورة الاولى وحالا لا
يلزم سد باب اثبات الصانع وانكروا في الصورة
الثانية وقالوا ان وجود الفاعل القادر كاف في
ترجيح الفعل والترك بالارادة من دون مرجح اخر
غير الارادة وفسروا الارادة بانها مخصصة
لاحد طرفي المقدور فان الفاعل المختار يرجح احد
طرفي مقدوره بالارادة من غير مرجح اخر لئلا
يلزم سد باب اثبات القدرة واكتفوا في ذلك
على مجرد مثال وطائفة من المتاخرين اضعفوا
وقالوا لا بد من مرجح من دون الارادة الا ان الطرف

الراجح لا ينتهي الى حد الوجوب بل انما يصير اولى
لنا لا يبطل الاختيار ولا شبهة في ان الفرق تحكم
محض والحكم بان الوجوب مخل بالاختيار والامتناع منافيا له لا
خطاء صرف كما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قولك
الاشاعرة ان تلك الارادة قديمة وان الله سبحانه وتعالى
لم يزل بارادته القديمة علة تامة بحدوث الحادث
في حد معين فيما لا يزال من حد في زمان ممتد
الزماني الموهوم ولا يلزم التخلف الا على تقدير تخلفه
عن ذلك الحد بعينه وتحققه في غيره فيلزم
علية الترجيح بلا مرجح فان نسبة ذاته الاحدية
وقدرته وارادته بالنسبة الى جميع تلك الاحايين
من ذلك الامتداد الزماني وان كان موهوما نسبة
واحدة كيف وقد اعترفوا بانه سبقية النسبة مع
ذلك يلزمهم اما قدم الحادث مع تلك العلة بعينه
انه علة التامة موجودة عندهم في الازل او التخلف
المستحيل وكذا المعتزلة القائلة بتجدد الارادة
اما يلزمهم التخلف المستحيل او التسلسل في الارادات

واما المعتزلة القائلة باصلحية بعض الاوقات
فان قالوا ان تلك الاصلحية صارت مرجحة
لتلك الارادة حتى صار الفعل بها واجبا والترك
ممتنعا يجب عليهم ان يقولوا ان الوجوب والامتناع
لا ينافيان القدرة كما هو الحق ويرد عليهم انه ليس
هناك امتداد موجود في الخارج قبل ايجاد العالم
ليكون له حد معين متميز حتى يصح القول بتلك الاصلحية
وان لم يقولوا بذلك بل يقولوا ان الفعل اولى
بها من الترك لا ينتهي الى حد الوجوب فيلزم
عليهم مع ذلك القول بجواز وقوع طرف المرجوح
مع وجود الراجح من دون مرجح واما المعتزلة
القائلة بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت
فيلزمهم الاعتراف بان الامتناع والوجوب لا
ينافيان الاختيار بعينه فان العدم المحض لا يصلح للداعي
تامل قوله اقول لا اختفاء الخ ولعل هؤلاء هم
الذين قالوا بتخصص اوقات الايجاد لذات الله
على سبيل الوجوب جعلوا حدوث العالم

غير ذلك الوقت ممتنعا والقائلون بالاولى هم
الذين يقولون بتخصصه على سبيل الاولوية
دون الوجوب كما نقل المحشي سابقا عن المصنف
في شرح الاشارات ولا يخفى ما في قوله هنا من
ان ان حكم بوجوبه فمودى العبارتين واحد قوله ولكن الظاهر
المراد الخ لعله اراده للتشكيك الذي بانيهم
هنا من ان وان حكم بوجوب الاصلح لم يرجع الى
امتناع الصدور في غير ذلك الوقت اذ يجوز
ان يكون المراد من الامتناع الامتناع الذاتي وقد علمنا
من القول بوجوب الاصلح هو الامتناع الغيري
فلا يكون فالحكم مودى العبارتين واحدا
فان الحد بان الظاهر المراد بالامتناع الغيري الى
لزم انقلاب الماهية فيكون مودى العبارتين
واحدا قوله فليعلم ان مختار المصنف ليس اشارة الى
مختار المصنف في هذا المقام فانه لا يرد عليه شيء
مما يرد على هولاء الطوائف من المتكلمين فانه اختار
ان الارادة التي هي عين العلم بالاصلح وعين الذات

الامتناع

الاحدية

الاحدية هي علة مخصصة لايجاد العالم بالجملة
الذي وجده الله فيه فيما لا يزال من غير مرجح لا
لافاضة الفيض والجود عليه في الوقت الذي
افاض عليه الوجود بعدما كان في بطون العدم
الصريح مغمورا مخرجه من الليس الصرف
الى الايس بعدما لم يكن شيئا مذكورا لانه جاء
ونحن نعقل ذاته ونعقل نظام الخير صالح الغيب
وانه كيف يكون ومتى يقبل الوجود الاصلح بحال
العالم ونظام الاعلى انما كان ان يوجد في ذلك
الحد الذي وجده متعرفيه فيما لا يزال فافاض
عليه الوجود وما سال اليه الجود لا في الازل بكمال
قدرته وفضل عنايته ومزيد فضله وجوده
على الوجه الاصلح والنظام الاعلى والنمط الاكمل لا
المستحيل الحصول فيما لا يزال كما قالت الفلاسفة
في خصوصيات النظام الجلي تبارك الله احسن الخالقين
وقد افادنا الشيخ المعلم بما تلفظه في هذا المقام
ان الباري سبحانه وتعالى هو الجاعل التام بذاته

لعالم لجوانبظامه الجملي وحيث ان طباع الامكان
يقصر عن تصحيح قبول التسرمد كان الجعول
نفس العالم مع تجدده من بعد ليسية الصريحة
معه الصرف السارج والتخلف الصريح
من حيثية جوهر القابل ونقصان ذاته وقصور
طباعه من قبول الوجود السرمدي والفيض الازلي
لا من جهة عدم استتمام الفاعل او فقدان امر منتظر
ولا من تشوقه في الافاضة والوجود الازلي الحقاني
وجود العالم قبل ما وجد ممتنع بالنظر الى نفس ذات
العالم اذ لا يعقل وجود قبله الا الوجود السرمدي
مطابع الجواز الذي ليس بقبله فالجائز بالذات
هو لا يابى بذاته الوجود المرسل ولا العدم المرسل
وذلك لا يصادم امتناع وجود ما بخصوصيته
بالنسبة الى ذاته انتهى ولهذا اطنبنا الكلام في هذا
المقام وهو من اعاظم اصول الاسلام لما زلت فيه
اقدام اهل الاوهام وما يطلع على حقايق مذاهب الحكماء
الكرام والعلماء العظام واقصد الحق واسئل الله

الهداية

الهداية واستعذ من الغواية والضلالة فانه هو
ولي الخيرة والعناية قوله ويمكن الجواب الخ واعلم
ان القدرة عبارة عن كون الفاعل بحيث يصح منه
صدور الفعل ويصح منه صدوره عدمه او عدم
صدوره بالقصد ولما كان علم الله تعالى بالنظام
الاعلى بما هو الاصلح بحال العالم سببا لصدوره
عنه تعالى فاذا نسب العالم اليه تعالى بحسب صحة الصدور
عنه كان علمه تعالى بهذا الاعتبار قدرة واذا نسب
اليه تعالى بحسب انه كاف في صدوره لكونه عالما
بالنظام الاعلى كان علمه بهذا الاعتبار ارادة فما
اعتبار التغاير اعتباري في كل من حالتي الوجود والعدم
يصح صدور العالم عنه تعالى بالنظر الى القدرة وكان
يجب وجوده بالنظر الى كونه اصلح بالنظام الاعلى
ان يمتنع بالنظر الى كون عدمه احرى وهذا اتفقت
الحكماء على وجود القدرة مع اطباقهم على امتناع عدم
مشيته تعالى بالذات وامتناع عدم صدور العالم
في الازل وقالوا انه قادر من حيث صحة الصدور

عنه ومريد من حيث كونه عالما بالنظام الاكمل
فالقدرة متحققة في حالتي وجود العالم وعدمه
ويمكن الجواب باختيار كل من شقي الترديد ويظهر
منه ان الموجب لا ينافي الاختيار بل يحققه وتفصيله
ان القادر المختار من حيث تمكنه من الفعل والترك يصح
لا يمكن ان يصدر عنه الفعل لامتناع ترجيح احد
المتساويين على الآخر من دون مرجح بل يجب ان
يكون هناك مرجح للآخر وذلك المرجح ان كان
ارادة يكون الفاعل قادرا فاما ان ينتهي بذلك
المرجح اعني الارادة الطرف الراجح الى حد الوجوب
او لا فعلى الاول يحصل المط وهو ظ وعلى الثاني
اي على تقدير ان لا ينتهي ذلك الطرف الراجح بذلك
المرجح وهو الارادة الى حد الوجوب بل يصير اولى فقط
فان امكن ان يتحقق مع تلك الاولوية والرجحان
الطرف المرجوح او لا يمكن ان يتحقق وعلى الثاني
يلزم وجوب الطرف الراجح فان امتناع احد الطرفين
بعينه هو وجوب الطرف الآخر كما حقق في الطبيعيات

وصل

وعلى الاول يلزم رجحان الطرف المرجوح على
الطرف الراجح بالترجيح وهو افحش من ترجيح احد
المتساويين على الآخر من دون مرجح فيجب ان يصير
الفعل بتلك الارادة واجبا لا يمكن ان يوجد
يقال ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فالوجوب ليس
منافيا للقدرة بل يحققها كيف لا والفاعل انما
يكون قادرا اذا كان بحيث اذا اراد شيئا ان يحصل
يجب ان يحصل على حسب الارادة لا انه يمكن ان لا يحصل
فانه ح يكون عاجزا لا قادرا فسقط ما يقال من
ان مع وجود القدرة والارادة ان امكن له الترك لم
يكن الفعل واجبا وان لم يمكن الترك لم يكن قادرا
بل يكون موجبا ضرورة انه لم يمكن الترك بالارادة
اي عدم امكان الترك انما نشا من مشيته وارادته
فلم يكن موجبا بل قادرا لعقولهم مع ارادة الفعل
هل يمكن لها ارادة الترك او لا فعلى الاول لم يكن
الفعل واجبا وعلى الثاني يكون موجبا فيتم
السقوط بل هو هذيان محض كما نص عليه المحقق

في مسالة الجبر والقدر تامل فانه مع وضوحه دقيق

قوله لامح ثاني الحال الخ ولعل مبنى هذا الجواب انما هو
على العرف الخاص لان اهل العرف الخاص انما يطلقون
القدرة على الفاعل القادر على الشي في حال عدم الفعل
بالنسبة الى ثاني الحال فان له حال عدم الفعل ان
يفعل الفعل في ثاني الحال وان لا يفعل فان اختيار
الفعل في ثاني الحال بان اراد يجب الفعل وان اراد عدم
الفعل فيه بان اراد يجب العدم ففي حال عدم الفعل
يصدق عليه انه يصح منه الفعل ويصح منه الترك
في ثاني الحال على السواء فلا يعود السوال تامل
كانه اجاب بجوابين احدهما ما هو الحق بحسب الحكمة
وثانيهما ما يفهم من العرف فان قلت ان الذات الاحدية
الواحدية لا يتكثر بحيثية واعتبار اصلا بل الذات
البسيطة الحقيقية الاحدية من كل جهة يستحق الاسماء
الكمالية والتقديسية التحميدية وان الصفات الكمالية
والحيثيات الجلالية كلها راجعة الى الحيثية الواجب
البحث وحضرت الوجود البحت فاذن مترتبة

ذاته الاحدية هي بعينها العلم والارادة والقدرة و
جميع الصفات الجمال والجلال فاذا كان صدور
العالم بنظامه الاعلى واجبا بالنظر الى علمه وارادته
فلا محة يكون صدوره واجبا بالنظر الى
نفس ذاته الاحدية فلا يمكن ان يتوهم صحة
ما للاصدور الملحوظ في حد القدرة ليس بالنظر
الى نفس الذات الاحدية مع وجوب وجود العالم
ليس بالنظر الى نفس الذات الاحدية بل بالنظر
الى علمه تع بالنظام الاعلى الذي هو عين الارادة
قلنا ان الحكماء فلا حققوا ان قدرته تع بعلمه
بالنظام الاعلى وارادته ايضا بذلك العلم فعلمه
من حيث انه يصح منه صدور العالم ولا
قدرة من حيث انه يصلح عنه تع ارادة
فعله تع من حيث الصحة قدرته ومن حيث
الوجوب ارادة وجاز اجتماع صحة الفعل مع وجوبه
بالنظر الى علمه تع الذي هو عين الذات من
حيثيتين غير مكثرتين للذات الاحدية بل جميع

فيرجع
الصفات الكمالية يرجع الى العلم والعلم عين الذات
لا مشاركة لنا هو الله سبحانه وتعالى **قوله** وليعلم ان المتكلمين
اعلم ان المتكلمين اختلفوا ان القدرة الحادثة هل
هي مع الفعل ام قبله فذهب الاشاعرة الى انها مع
الفعل واستدلوا عليه بوجوه منها ان القدرة لو تقدمت
على الفعل لانعدمت حال الفعل لما مر من امتناع
بقاء الاعراض فاذا عدمت حال الفعل لم يكن
الفعل مقدورا وهو يوجب وقوع المعلول بدون
العلة ووجود المقدور بدون القدرة وكون الفعل
غير مقدور وهو باطل بالضرورة والاتفاق ويرد عليه
النقض بالقدرة القديمة وما قيل من انها ليست من الاعراض
حتى يبتني بطلان القدرة القديمة ليست بواجبة الوجود
بالذات بل ممكنة الوجود زائدة على الذات القديمة
غير قائمة بها غير مفارقة عنها فيكون عرضا
مع ان امتناع بقاء الاعراض ممنوع ولئن سلم فيجوز
بقاؤها باستمرار وجودها بتجدد الامثال كما هو
شان العلم وغيره مما هو مثل العلم وفقا لما

قيل

قيل من المقدور ان كان يقع بالقدرة الزائلة يلزم
المحذور المذكور وان كان يقع بالقدرة الحادثة
ثبت المطلوب غير مفيد اذ يلزم بطلان قولهم ان القديمة
ليست قبل الفعل وان لم يكن الفعل واقعا بها
بل بالمتجددة ومنها ان الفعل حال العدم ممتنع
لاجتماع النقيضين ولا شيء من الممتنع بمقدور فا
منها لو كانت قبل الفعل لكان الفعل قبل وقوعه
ممكنا وهو ممنوع لاستلزامه كون القدرة مع الفعل لا قبله
واجيب عنهما بعد النقض بالقدرة القديمة بانه
ان اريد بامتناع الفعل حال العدم امتناعه بشرط
العدم فمسلم وهو غير مناف لكونه مقدورا ممكنا
موجودا حال العدم وذهبت المعتزلة الى انها
قبل الفعل واختاره المصنف واستدلوا عليه بوجوه
منها ان القدرة لو لم يكن قبل الفعل لم يكن الكافر
حال الكفر مكلفا بالايمان لامتناع تكليف العاجز
فانه وان كان جائزا عند الاشاعرة الا انه غير واقع
وفاقا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها شرعا

ان القدرة لو لم يكن متقدمة على الفعل لكانت اما
متاخرة عنه او معه والتاخر والمعية منافيان
لما عرفت في القدرة من كونها موثرة في الفعل
محتاجا اليها في احداثه ومقتضى التاثير اما
التقدم مع الفعل لا يبقى الاحتياج الى الاحداث
فان التاخر والمعية منافيان لصدور الفعل بها
على وفق الارادة لامتناع تعلق الارادة بتحصيل الحاصل
ومنها انه لو لم يكن القدرة قبل الفعل لزم اما قدم
الحادث وحدوث القديم لامتناع انفكاك
احدهما عن الاخر فاجاب عن الثاني بان المعية
الزمانية ليست منافية لتقدم القدرة على الفعل
بالذات فان مقتضى التاثير انما هو التقدم الذاتي
لا الزماني والحصول الاني لا احتياج الى العلة
عن الاول بان تكليف الكافر لا بشرط الكفر فيجوز
ان يكون حال الكفر حال الايمان فيكون القدرة
موجودة معه ولعل الاولى من يقول ان تكليف
الكافر في الحال بايقاع الايمان في ثاني الحال وهو

حال وجود القدرة فانه حال الفعل لانه يرد عليه
انه لو استمر الكافر بجهده على كفره حتى يموت عليه
يلزم ان لا يكون مكلفا بالايمان اصلا اذ لا قدرة له اصلا
وان لا يكون حال الكفر مكلفا بالايمان بل في ثاني
الحال على تقدير ان يصير مسلما ويؤمن بالله تعالى
في ثاني الحال على تقدير ان يصير مسلما وهو باطل
لانه مكلف في جميع الاحوال ولا يرد شيء من ذلك
على الاول وعن الثاني بانا انما نقول في القدرة الحادثة
لا في مطلق القدرة قوله لانا نقول الابتلاء الخ
لا يخفى ان كون القدرة مع الفعل لا ينافي الابتلاء
الذي هو فائدة التكليف ولا يشترط في التكليف
كونه مجامعا للقدرة فيصح عند التكليف الترديد
في الفعل والترك فيتحقق الابتلاء هذا على ما قالوا
من ان التكليف في الحال باتيان الفعل المكلف به في
ثاني الحال دائما على ما قلنا من ان التكليف في جميع الاحوال
حتى حال الكفر فلا يمكن ان يبدل بحال الايمان
فيكون القدرة مع الفعل الا قبله لو لم يتحقق عجز.

لا ينفيه اص على ان الابتلاء انما هو في ابتداء الحدوث
التكليف لا لاستقراره ولعله من الحق وسر الحكمة
فالمحشي لم يلتفت الى ما قلنا اولا تامل فانه
مع وضوحه لا يخ من دقة قوله والحق الخ و
لعل الظاهر ان النزاع انما هو في ذات القدرة و
حينئذ كما نص عليه الامام في بعض كتبه وصرح
به العلامة الدواني في اثبات الواجب الجديد
كما يعلم من دلائل الطرفين فلا يكون النزاع المذكور
لفظيا فان ذات القدرة التي هي مبدا التاثير
سواء كانت مع جميع شرايط التاثير والكسب اولا
غير متحققة عند الاشاعرة قبل الفعل بل معه
فقط وكونها متحققة مع الفعل وقبله وفي
حقنا الا انه غير مقبول عندهم ومتحققة عند
المعتزلة قوله سواء كان مع جميع شرايط التاثير
والكسب شاملة لمذهبي المعتزلة والاشاعرة
فان المعتزلة اثبتوا للعبد قدرة مؤثرة في الفعل
يستحق بها الثواب والعقاب فالوا ومعنى او

قوله وايضا كان الدليل الثاني الخ واما دلالة الدليل
الثاني على ذلك المذهب فظ لانهم جعلوا الاثر
القدرة كونها محتاجا اليها الفعل وزعموا ان الفعل
غير محتاج اليها عند الحصول فامتنعوا اجتماع
القدرة مع الفعل فيجب ان يكون مرادهم من القدرة
القدرة الناقصة التي شرط معها عدم تحقق جميع
الشرايط قوله ولعل المص ذهب الى البطلان
المص لما اجاب عن الشبهة المورودة هنا بان
تحقق القدرة مع وجوب تحقق الايجاب بان شرط تحقق
القدرة انما انتفاء شرايط التاثير وذلك غير متحقق
لان حال العدم يجب وجود شرايط التاثير في الوجود
بلا واسطة فلا يمكن انتفاء شرايط التاثير الذي
هو شرط تحقق القدرة اص واذا لا يمكن ذلك يجب
تحقق القدرة فيجب تحقق الايجاب فالحاصل ان القوي
يمكن ان يجتمع على الفعل المستقبل مع العدم
في الحال لان في الحال لا تحقق لشيء من شرايط
التاثير في الفعل المستقبل لانه معدوم ولا في علمه

وهو ظ فيحمل الحال الظرفي لانتفاء شرايط التأثير
الذي هو شرط لتحقق القدرة وتحمل الحال الظرفية [على]
القدرة خاصة وهو صريح في ان القدرة لم تتحقق
عند انتفاء شرايط التاثير فيكون المراد من القدرة
القوة الناقصة التي شرط فيها عدم تحقق جميع
شرايط التاثير قوله فلذلك الخ اى لا يسلم هذا
التوجيه قوله ويمكن لانه قال في دفع هذا الشبهة
بامكان تحقق القدرة في الحال الا بعدم امكانه
الا لكن فضلا انه جواب عن هذا السوال على
التنزل والمماشاة مع الخصم وهو ظ قوله
والاولى الخ ولعل الاولى في توجيه كلام المص
هذا هو ان يقال انه جواب عن الشبهة المعروفة
هنا بان لا تحقق للقدرة اصلا لانها اما ان يكون
بعد الفعل او معه او قبله والاول ظ البطلان
والثاني يوجب تحصيل الحاصل فينبغي ان يكون قبل
الفعل فلا يمكن تحققها فيه ايض لان القدرة عبارة
عن صحة حصول الاثر فيجب حصول الاثر قبل

تحققه فلا يتحقق القدرة اصلا وحاصل الجواب ان القدرة
عبارة عن صحة حصول الاثر في الحال وفي ثاني
الحال وهو محال حصوله لان في الحال عدم ... محال
قبل حصوله ... تحصيل الحاصل تيسر هذا الحصول
جايز بل واجب اي لا يحصل الا بهذا التحصيل ويمكن
تنزيل كلام المحشي المحقق على هذا ايض لعل الاولى
فهذا رد الخ فلا يرد على المص ما اورد عليه سلفنا
من ان ثاني الحال ايض لا يخ عن ان يكون اما حال
الوجود او حال العدم قوله فهذا رد ولعل هذا
في هذا الكلام من المص تعريض على الاشاعرة القائلة
بان لا قدرة للعبد قبل الفعل فان المص اختار
ان قدرة العبد قبل الفعل وهو خلافهم لظ
فان الظ انه جواب عن الشبهة القائلين بالا[يجاب]
بل هو الصواب وان المص سرد مذهبه ان القدرة مطلقا
قبل الفعل فليس هنا موضعه كما لا يخفى قوله
اشارة الى التعليل الخ اى في عبارة المص انتفاء
الفعل ليس فعل الضد اشارة الى رد الدليلين المذكو[رين]

في الشرح على انتفاء القدرة ويحقق الايجاب
ان العدم الاصلي ازلي ولا شيء من الازلي باثر للقادر
وحاصله انه غني عن المؤثر فانه مستمر من الازل
الى الابد فلا يكون اثر القادر وملخصا في ان العدم نفي
محض لا يصلح ان يكون متعلقا للقدرة لان معنى
التاثير وحينئذ لا اثر فلا تاثير فاجاب المص س
عنهما بما حاصله ان معنى كون الفعل مقدورا
انما هو ان يفعله الفاعل القادر بارادته ويخرج
من الليس الى الايس باختياره فان تفتح عدمه الاصلي
وانصرم استمرار نفيه وليسية الازل فيكون العدم
ايضا مقدورا بهذا المعنى فكون العدم ازليا لا
ينافي المقدورية ولما ان كون العدم مقدورا اثرا
لها انما هو بمعنى الاستتباع لا بان يفعل الفاعل
ويجعله فكون العدم نفيا محضا ايضا لا ينافي
المقدورية وتطبيق العبارة على التوجيهين معا
غير خفي فيكون اشارة الى ردهما معا كما وجهها
المحشي وقد وجهها بعض الشارحين بما حاصله

ان

انه من بين الدليلين انما يصح لو كان معنى القدرة
ان يكون كل طرفي الفعل والترك مقدورين و
هو فعل الممتنع اذ ليس معنى القدرة الا ...
الفعل وليس في العدم فعل اذ لا معنى له ...
وهو ليس بفعل الجاعل بل ان يكون مقدورا لا يكون
يؤثر فيه القادر ولو سلم فلا نسلم انه عدم محض
هو عدم الفعل عما من شانه ان يفعل ولو
فلا نسلم ان الباعث في غنى عن الاثر والمستتبعها
في ظاهره تمنى وهل الظاهر من عبارة المص طا
هو ما قرره المحشي **قال** المص س وعمومية العلة
يستلزم عمومية الصفة لما ثبت ان مصحح
المقدورية ومناط حاجة تعلق القدرة انما
هو الامكان الذاتي فانه علة الحاجة الى المؤثر القا در
اذ لا تاثير للامكان في صورة الايجاب ولانه لا
عنه صحة الصدور واللاصدور بالنظر الى
القدرة الواجبة وهو معنى المقدورية ان لم يكن
ولخلا بحث لارادته التامة ثبت ان كلما هو

ممكن بالذات فهو داخل في المعدومية ولكل
ما له امكان الصدور عن الغير فكل ما هو صادر
عن الغير فهو ممكن لا ينفك عنه صحة وجوده
وعدمه بالنظر الى القدرة الواجبة نعم لا يتأتى
زوال الامكان الذاتي عنه فاذن هو مقدور له
كيف لا وليس في الوجود شيء الا وهو مستند الى قدرته
نعم بجميع اسبابه وعلله منتهية الى ارادته فقدرته
الكاملة شاملة السلطان على جميع ما يدخل في
سواد عالم الامكان ومما تقرر من ان عمومية صفة
الحدوث ثابتة للعالم بجميع اجزائه وهو يستلزم
عمومية صفة القدرة فان الحدوث هو الذي
نفى الايجاب عمومية صفة الوجود الحدوث
لجميع ما في عالم الامكان بما قد ثبت بالبرهان
الفاصل وشهادة العقل الصافي فهو على
ما ترى اذ قد ثبت ان علة الحاجة انما هو الامكان
الذاتي وهو بعينه هو الذي لا ينفك عن صحة الصدور
واللاصدور لا الحدوث فلا يصلح للعلية وجعله

علة لنفي الايجاب لا يوجب كونه علة للمقدورية لما فيه
من انه علم التعدد الصحيح ما لا يخفى على انه ليس المراد
من الحدوث الذي ينفي الايجاب هو الحدوث بهذا
المعنى الذي جعل علة الحاجة تأمل فانه مع وضوحه
دقيق قوله فمن لم يجوز الخ واعلم ان الفلاسفة
والاشاعرة قد اتفقوا على ان لا تأثير للقدرة الحادثة
اما الفلاسفة فلانهم قالوا لا تأثير لقدرة غير الله
وارادته لان كل ما سوى الله فهو منحصر في الممكن
الممكن باعتبار نفس ذاته فهو مهية ليس لها محض القوة
واللبس الصرف لسلب المطلق ولما ينظر
قوله كل شيء هالك الا وجهه فلو كان ممكن علة
فاعلية لممكن آخر موثرا في ايجاده سواء كان جوهرا
او عرضا لكان للقوة شركة لاخراج شيء من القوة
الى الفعل ولكان للعدم تأثير في ايجاد الشيء وجعله
موجودا وهو باطل بالنظر الجلي العقلي وايضا لا
ليس لا شيء من الممكنات من الصادر الاول الى اقصى
ساقة الوجود وانتهاها على الترتيب لنا صل

والنظام الاعلى الا وهو مستند بجميع علله وما
الى قدرته تع الواجبة وارادته التامة فانه ليس
شيء من الممكنات الا وهو مستند الى علمه التام
الفعلي وعلمه بالنظام الاعلى عين ارادته وبعبارة
اخرى ان لا يوجد الا ما هو الخير ولما هو الخير غالبا
فيه فالواجب بالذات واجب من جميع الجهات لا مجال
لجهة امكانية هناك اصلا بل هو كامل مطلق وكل
كامل مطلق للوجود فهو واجب الثبوت لذاته
الاقدس بذاته فارادة الخير فاضته بتمنع ان لا يكون
ما يجب لذاته وايضا هو سبحانه وتعالى يعلم كل شيء كما هو
بذاته وعلمه علم فعلي فهو سبب لكل شيء وايضا
ان نسبة افاضة الوجود وفيضان الخير والجود
ليس على سبيل الارادة والاختيار بالامكان بل
بالوجوب للنعم تنبيه لئلا يلزم التسلسل المستحيل
في الارادات هو مع استحالة في نفسه غير صحيح
التصور له فليس شيء من الموجودات الواقعة
في سلسلة النظام الاتم النظام الاعلى بحسب سلسلتها او

درجاتها من الصادر الاول الى اقصى ساقة الوجود
الا وهو مستند الى قدرته وارادته الواجبة وكذا
كلها له امكان الوقوع واما الاشاعرة فقد تقول
الثانية للقدرة الحادثة وجعلوا كل ما هو واقع
في عالم الامكان بتاثير قدرة الله تعالى القديمة حقيقة لوا
ان جميع افعال العباد من الطاعة والايمان والكفر
والمعصية واقعة بقدرة الله تعالى واسندوها اليهم
بوجه اخفى بها ما اسندوا عليه بعلمه تعالى
حاصله ما قاله العلامة الدواني في دفع ما قالوا
في دفع التلجئة بان علمه تع متعلق بان العبد
بقدرته واختياره تعيين احد الطرفين مع ليس في
ذلك تلجئة العبد الى احد الطرفين واما
على مذهب الاشعري فلانه سبحانه يعلم في الازل
ان العبد بكسبه يفعل ما يفعل وان لم يكن لقدرته
تاثير اصلا واما على مذهب المعتزلة فلانهم
اثبتوا القدرة للعباد تاثيرا وجعلوا افعال
العباد مخلوقة لهم ما هذا لفظه انما يمشي

ذلك لم يكن علم الله تعالى علماً فعلياً ولما كان
علمه فعلياً هو مصدر المعلوم ومبدأه كما هو
الحق فلا تغشى ذلك لظن ان ذلك العلم سبب موجب في
المعلوم ومعين له الى آخر ما قال ليس للعبد على
الله حق حتى يتوهم في حقه الظلم بل هو الحاكم
المطلق الفعال لما يريد في تقدير الازل السعادة
لمن شاء والشقاوة لمن شاء من غير سابقة
استحقاق وقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار
ولا ابالي انتهى هذا ولما كان باطلاً لان الغرض
من نقله انما هو ابطال الاشاعرة كالفلاسفة نفوا
التاثير من قدرة غير الله تعالى وجعلوا الكل
واقعاً بقدرته واختياره فعندهم ايضاً جميع الممكنات
واقعة بقدرته صادرة بارادته فعلى هذا من قول
الفلاسفة وصح كلام الاشاعرة لا موثر
في الوجود سوى الله تعالى وعلى قول المعتزلة
واضرابهم المصرحين فان قدرة الله تعالى شاملة لجميع
الممكنات فلا ينفك صحة صدورها ولا

صدورها عنها بالنظر الى قدرة الله تعالى وان كانت افعال
العباد صادرة بقدرتهم وارادتهم وان بعضها غير
مراد له تعالى لما فيه من جهات المقبحة فالاتفاق واقع
على ان كلما يمكن صدوره عن الغير فهو مقدور له
حتى قال المصنف في رسالة الجبر والاختيار ما حاصله
ان لا نشك ان عند الاسباب يجب وجود الفعل وعند
فقدانها يجب عدمه فالذي ينظر الى الاسباب الاول
ويعلم انها ليست بقدرة العبد وارادته فيحكم بالجبر
وهو غير صحيح مطلقاً لان الفعل لم يحصل الا باسباب
كلها مقدورة ومرادة فالحق ما قاله بعضهم لا جبر
ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وهو نص على
ان الفلاسفة والاشاعرة متفقون على ان جميع
الممكنات موجودة بايجاد الله تعالى واقعة بارادته
وعند المعتزلة والمصنف القائلين بان افعال العباد
صادرة عنهم انها داخلة تحت قدرة الله تعالى لا مكان
الذاتي الممتنع انفكاكه عنها صحة الصدور والكلام
بالنسبة الى قدرة الواجب فلا اشتقاق من كان ذا اهل

والسبب القريب يحكم بالاختيار
والارادة وهو ايضاً غير صحيح م

الجحت يعطي لنظر واقع على قدرة الله تع شاملة لجميع
الممكنات وليس شيء الا وهو مستند الى قدرته
تع اما بلا واسطة او بواسطة وهو على كل شيء
قدير قوله والحاصل اه فقد علم ان جميع الممكنات
الامكانية بحسب امكانها الذاتي صحيح الصدور
واللاصدور عن جاعله القدير بالذات وواجب
الصدور عنه بحسب علمه بكونه المقدور عليه خيرا
في نظام الوجود فكل ما يليق بنظام الخير في ترتيب
الوجود طولا وعرضا فهو داخل في ارادته الواجبة
لان صدور نظام الوجود عنه تع واجب بالنظر
الى انه بحسب علمه التام بالنظام بل عين علمه الذي هو
ارادته التي هي عين ذاته الاحدية والوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يحققه اما حركات الاجسام
وافعال العباد الواقعة منهم فهي عند الفلاسفة
والاشاعرة ايضا صادرة بتاثير قدرة الله تع وارادته
من غير تاثير قدرة الغير اذ لا وجود عند الفلاسفة
الا لما هو الخير المحض او ما هو الغالب فيه الخير لا

غير

غيره اما عند الاشاعرة فلا يتصف شيء منها
بالحسن والقبح العقليين ولا مؤثر في الوجود سوى
الله تع فلا شبهة يكون قدرته وارادته الواجبة
شاملة السلطان على كل ممكن على الجهة التامة
الكاملة الواجبة واما عند المحققين والمعتزلة
فهي وان كانت صادرة عن العباد بتاثير قدرتهم
واختيارهم فليست بارادته تع لما في بعضها
من القبح العقلي فهي واجبة الدخول تحت قدرته
بمعنى صحة الصدور واللاصدور عنه تع بحسب
طباع امكانها الذاتي الذي هو مناط تعلق القدرة
فقدرته الكاملة شاملة التعلق لكل ممكن وجميع
ما هو ممكن الصدور عن الغير هذا هو حقيقة
المسئلة وسر الحكمة قوله والتاثير لا امكان له في
الايجاب لما تحقق ان اثبات القدرة وشمولها
لجميع الممكنات لا يمكن بالنبوة لاستلزامه الدور
لا لاتفاق المليين تاثير في اثبات هذا المط
فلا بد من اثباته بدليل آخر عقلي وهو ان بوان

ان الممكن لما لم يمكن موجودا في الخارج الا بالايجاد
فيه والتأثير الايجادي في الوجود بحسب ظرف موقوف
على عدم تحقق المع في ذلك الظرف وقت التأثير
من غير هذا التأثير وكذلك موقوف على عدمه في
ذلك الظرف في وقت التأثير من غير هذا التأثير
وكذلك موقوف على عدمه في ذلك الظرف في
وقت يليه وقت هذا التأثير لما كان هذا التأثير
ابقاء لا ايجادا فيجب ان يكون الممكن مسبوقا بالعدم
في الخارج فلا يمكن ان يكون قديما هذا ما افاد
بعض اعاظم العلماء وافاخم الحكماء المتاخرين
متاخرين ولعل فيه ان هذا الممكن يجب ان لا يكون
موجودا الا بهذا الايجاد وهو لا يستدعي ان يكون
معدوما في وقت التأثير فضلا عن ان يكون معدوما
سابقا على هذا التأثير حتى يكون حادثا زمانيا او
حادثا دهريا بل يجب ان يكون موجودا بهذا التأثير
ولا يلزم تحصيل الحاصل واذ تحقق في شانه
هذا الايجاد تحقق انه انما وجد بالايجاد وبحيث ان

لايكون

لا يكون معدوما في وقت يليه وقت هذا الايجاد
لم يكن هذا الايجاد ابقاء لا ايجادا فلا يلزم وجود
الممكن بلا هذا الايجاد كيف وهو انما الموجود وعلته
التامة موجودة في الازل فلو تحقق في شانه ذلك
لزم تخلف المستحيل على ان المعلول الاول عند
الحكماء مع ان يقع تحت الزمان ولا يتقدم عليه بحسب
الا بحسب الرتبة العقلية فقط اللهم الا ان يكون طباع
الامكان حيث يتصحح قبول الازلية
يكون موجود المعلول الاول كان مجردا من علة
الصرف في النسبة الصحيحة وهذا التخلف انما
هو من قصور طباعه عن قبول الوجود الازلي
لا من عدم استتمام العلة الفاعلة تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فلا يكون الامكان علة الحاجة الى الفاعل
الموجب بالمعنى المذكور ولا مطلقه يكون تقرير على
ما اختاره المص وانما يثبت بذلك لمقدمة ان الامكان علة
خصوصية الايجاب بالمعنى المذكور فثبت به ان الامكان
علة الحاجة الى المؤثر القادر وهو المطلوب هذا غاية

ما يبق هنا وفيه انه قد سبق ان المراد بالايجاب
هنا انما هو الايجاب بالمعنى المشهور ونه الاستدلال
على ان الامكان علة للحاجة الى المؤثر القادر
لا الى المؤثر مطلقا لا يخ من دقة وخفاء والامر اسهل
عند الله سبحانه وتعالى نبظهر له ذلك بان قلنا او
نكتا ما لا يتصور فوقه انشاء الله تع ومما يق
ان معظم الاثار انما يصدر عن غير القادر كا
الطبايع وهو يدل على ان الامكان انما هو علة الحاجة
الى المؤثر المطلق فيه ان مفيد الوجود انما هو
تع لا غير واطلاق الفاعل على الطبايع انما هو بحسب
الظاهر والنظر الاول بالمجاز ثم قد اثبت ان علة المقدورية
انما هو الامكان الذاتي من دون شرط فقد ثبت عموم
قادريته تع فلا مجال لمثل هذا الشك بعد العلم
بحقيقة كونه سبحانه وتعالى قادرا وان علة المقدورية
انما هو الامكان الذاتي تامل قوله لما كان المقدور اه
فان العقل الصريح والفكر الصحيح يشهد ان على
استحالة كون الشيء مقدورا لعلة وقد لم يكن

مقدورا

متعدد العلة فانه مع كونه لا استحالة في نفسه
غير متصحح التصور ويستلزم كون المعلول اشرف من
العلة وهو بين البطلان فضلا اذا كانت
العلة اشرف من كل شيء من كل وجه وجهة كاملة
مطلقة واجبة بالذات من كل حيثية وان
كل كمال مطلق للموجود فهو واجب لثبوت الله تعالى
بحسب مرتبة ذاتها ما له كل كمال وشرف وفيض وجود
فهو فايض منه بقدرته التامة واختياره وارادته
الشاملة وهو واهب لعلوم العلماء والقدرة
للقادرين والارادة لاهل الارادات وكل قدرة وكمال ل
فهو مستغرق في قدرته مضمحل في ارادته بل لا قدرة
لا قدرته ولا ارادة الا ارادته فيجب انتهاء كل شيء الى قدرته
الكاملة وارادته الشاملة اما بلا واسطة او بواسطة
وهو على كل شيء قدير قوله والمعتزلة لم ينفوا الا انه
سبق ان المعتزلة والشيخ قالوا ان سائر حركات العباد
اليهم وان افعالهم انما هي صادرة منهم بقدرتهم واختيارهم دهم
الا انهم لم ينفوا صحة تعلق القدرة القديمة عن شيء

كيف قد قالوا ان علة المقدورية انما هي الامكان
الذاتي الممتنع الانفكاك عنه صحة الصدور ولكن
بالنظر الى ذات القادر او الحدوث لا الذي هو علة
للحاجة الى الفاعل القادر ونفوا التأثير في صورة
الايجاب ولئن قالوا بامتناع تعلق الارادة تعم
ببعض الممكنات لما فيه من الجهات المقبحة
فلما قالوا ان علة المقدورية انما هي الامكان او الحدوث
فمع استلزامه لان جميع الممكنات عندهم يلزم القول
بكون جميع الممكنات مقدورة له تع كيف لا وقد
نص بعض اجلة اصحابهم ان افعال العباد مقدورة
له تع بالنظر الى ذاته وان كانت غير خالية عن
الجهات المقبحة فانها انما يمتنع دخولها تحت
ارادته ومشيته لقبحها فقط لا تحت قدرته
تع لكونها ممكنة بالذات فيمتنع انفكاك صحة
صدورها ولا صدورها عنها بالنظر الى نفس القدرة
الكاملة قوله لا فرق في وجود المنع الا انه لا يخفى عليه
وجود المنع على كل واحد من المذهبين بل الفرق

انما هو

انما هو مجرد فرضه اما على مذهب الاشاعرة فلانهم
قالوا لا مؤثر في الوجود سوى الله تع وكل ما امكن
الصدور من الغير فانما هو يمكن صدوره عنه بناء
قدرته التامة من دون ان يكون لقدرة الغير تأثير
فيه كيف لا وعلمه تع علم فعلي محيط بجميع مواد عالم
الامكان فما من شيء من الممكنات من خيرها وشرها
الا وهو موجود بقدرته الكاملة وارادته الشاملة
واما على مذهب المعتزلة وان كانت افعال
العباد باثر قدرتهم واقعة بارادتهم الا انها
مقدورة له تع لامكانها الذاتية وان كان بعضها
ممتنع الدخول تحت ارادته ومشيته لقبحه فان
بمجرد كونه مقدورا لا يلزم كونه مرادا قوله فعلى
قاعدة الاعتزال الخ لا يخفى ان الفعل بالثبوت لا
يوجب جميع شيء من الممكنات مع الامكان الذاتي الذي
هو علة المقدورية حتى لا يكون مقدورا له تع غاية
ما يلزم ان لا يكون مرادا له تع لما فيه من الجهات
المقبحة فلا مجال لهذا الاحتمال على قاعدتهم وكذا

لا مجال لهذا الاحتمال على قانون الحكمة فان القول
بالمادة لا يوجب خروج شيء من الممكنات ايضا عن
الامكان الذاتي فهي مخرجة عن ملابسة ما بالقوة
مطلقا اذ لا علة بالحقيقة الا ما هو بريء من كل
وجه عن ملابسة ما بالقوة قوله بعد ما عنا
كونه عين العلم قد عرفت ان ذاته المقدسة
بذاته علم بكل شيء وعلة لكل ممكن من حيث يصح
صدوره ولا صدوره عنه قدرة وعلمه بكل خير
وحسن وما له مدخل في النظام الاعلى ارادة و
لهذا قالوا ان ذاته بذاته علم بكل ما هو خير حسن و
صلاح فنسبة ذاته من حيث كونه عين العلم
الى جميع الممكنات وما له امكان الصدور واللاصدور
على السوية نسبة ذاته من حيث كونه عين
العلم بالنظام الاعلى وعين العلم بالخير والصلاح
الذي هو عين ارادته بالنسبة الى ما هو ممكن لا بطريق
على السوية وكل ما له امكان الصدور عن الغير فانما
هو صادر عن الله تعالى بقدرته اذ لا امكان لوجود

الخير

الخير وغير الخير فالباقيه هذا على مذهب الحكماء
واما على مذهب الاشاعرة فمقتضى القدرة هو الذات
الواجب تعالى لوجوب استناد صفاته تعالى والمصحح للمقدورية
انما هو الامكان اذ الوجوب والامتناع منافيان للمقدورية
فضلا عن المقدورية ونسبة الذات الى جميع
الممكنات بالسوية فثبوت التميز الخارجي لها
ووجود المادة لا يوجب الا ان يكون نسبة ذاته
المقدس بذاته الى الكل على السواء فضلا ان الامكان
مصحح المقدورية هو الامكان الذاتي ثم بعد غض
النظر عن ذلك كله وتسليم تمام ما قالوا انما
اذا اقتضى عمومية صفة القدرة ان يكون الكل
له تعالى بلا واسطة وللقائل ان يقول ليس كذلك
تأمل قوله اعظمها الثنوية اه [illegible]
اهل الشرق وهي قاعدة المشرقيين الذين هم حكماء
الفرس غير قاعدة اكادما بابلي البابلي الذي كان
نصرانيا الذين مجوس الطين واليه ينسب الثنوية
القائلين بالهين احدهما اله الخير وخالقه وهو

النور والآخر اله الشر وخالقه وهو

الظلمة وغير قاعدة كفرة المجوس القائلين بنظام
النور والظلمة وانهما مبدآن الاولان لانهم المشركون
الملحدون وهؤلاء هم اعلام الحكماء الموحدين
وكلامهم مرموز فالنور قائم مقام الوجود الممكن لا
انهما مبدآن اولان فانه لا يقول به عاقل فضلا
فضلاء فارس وحكماء المشرق الخائضين غمرات
العلوم الحقيقية فان حكمهم ومذهبهم بعينه
ذوق فضلاء يونان كما نص عليه صاحب حكمة
الاشراق وشارحه وهو صريح في ان طائفة
من الحكماء الالهيين وهم حكماء الفرس قالوا
باصلين النور والظلمة وهم موحدون وكلماتهم
مرموزة لان النور رمز على الوجوب والظلمة رمز
على الامكان فالنور قائم مقام الوجود الواجب و
الظلمة قائمة مقام الوجود الممكن لا ان المبدأ الاول
اثنان احدهما النور والاخر الظلمة كما قال كفرة المجوس
فلا يحمل كلامهم التنوية وكفرة المجوس ومن يحذو
حذوهم على معنى صحيح ولا يرد على اقاويل الحكماء

الواجب والظلمة قائم مقام م

المشرقين

المشرقين ما اورد عليهم بعض من تصدى لذلك
في هذا المقام فاستقم ولا تكن من المغالطين و
الخابطين قوله موجب لا يصدر عنه الاقسام
وقد عرفت غير مرة ان علمه سبحانه تم بالنظام
الاعلى بسبب علمه بعالم الامكان فاذا نسبت الممكنات الى
بحسب صحتها ما لا صحة لها كان علمه فقد نسبت
اليه بحسب كونه مما يليق بنظام الخير كان ارادة فما لم
يكن خيرا في نظام الوجود وحسنا لم يكن داخلا
في مشيئته وارادته فلم يكن موجودا فلا وجود الا
للخير المحض والخير الكثير واما الشر القليل الذي
هو لازم للخير الكثير فليس متعلق الارادة و
بالذات بل بالعرض اذ ترك شر كثير فلا بد من
دخوله في الوجود بالعرض وما توهموا من غلبة
الشر على الخير حيث قالوا ان الدنيا طافحة بالشرور
فهو توهم فاسد انما نشأ من عدم العلم
الموجبة هذا على قاعدة الحكماء المتألهين الى غلة
ذلك التأله والبحث قوله وعلى هذا فقد عرفت

ذوق الحكماء المشرقيين هو بعينه ذوق حكماء
يونان وهاتان الطائفتان متوافقتان في الاصل
فانما يحمل على كلامهم على المحامل الصحاح لا
على كلام هؤلاء الملاحدة المتوغلة في الضلال
القائلة بالالهين قوله انما الشر منه اه لا يخفى ان
ايجاد الشر بل الذي يصدر منه جميع الشرور
لا يصدر منه خير اصلا شر محض كذا قيل وفيه
ان ما فيه من الله تعالى انما هو الوجود والفعل
والاختيار ليس شيئا منها شرا بل الوجود
خير محض وكذا القدرة والاختيار والشر الذي
يوجد منه فانما هو من سوء اختياره لامر الله
ولعله هو مرادهم من قولهم ان ايجاده ليس شرا
بل الشر منه تأمل قوله الواحد لا يكون خيرا اه وفيه
عرفت ان مجرد كونه تعالى قادرا على جميع المقدورات
لا يوجب كونه تعالى خيرا او شريرا بل انما يوجب ذلك
لو كان مريدا لهما وهو ممنوع والشر الذي وجد في
العالم فهو شر قليل لازم للخير الكثير وداخل في

مشتبه

ما العرض لا

مشتبه بالذات على انا لا نسلم ان الواحد لا يكون
فاعلا لهما بالاضافة قال المصنف قدس سره في
نقد المحصل ان مفهوم الخير والشر لا يصدقان
على ذات واحدة نظرا الى ذاته بل انما يصدقان
عليها بالاضافة الى غيرها واذا امكن ان يكون شيء
واحد خيرا بالقياس الى غيره وشريرا بالقياس
الى غير آخر امكن ان يكون شيء واحد خيرا بالقياس
ذات واحدة خيرا وشريرا ثم ان برهان التوحيد
يدل على امتناع المبدئين لو ارادوا بهما المبدئين
الواجبين بالذات مع انه على تقدير تسليم صحة
هذا الدليل القائد بجميع مقدماته لا يوجب
تعدد الواجب بالذات فالقول بوجود الاثنين
الواجبين بالذات بمجرد هذا الدليل اعدل
شاهد على بطلان مذهبهم وفساد عقلهم
قوله ولهذا حمل البعض على الوجود اه وقد
عرفت ما في هذا الحمل فلا نعيد قوله انه ثبت
ما ذكره من ان الله سبحانه خير محض فلا

يمكن ان يوجد الشر لامتناع كون الفاعل الواحد
خيرا وشريرا فلابد للشر الواقع من فاعل
غير الله تعالى وقد دفعها الحكماء بما سبق من ان الواجب
لا يصدر عنه الا القسمان من الاقسام الخمسة اعني
الخير المحض والخير الغالب ط لظ ان كلام المحشي
صريح في ان شبهتهم هذه لا يمكن دفعها الا بما
الجواب قد عرفت ما يمكن دفعها بعد صحة
ان قالوا الموجب بوجود مبدا الشر بالذات كما
هو الظ من كلامهم وان قالوا الاخاسم للشبهة هذا
الجواب تامل قال المصنف والاحكام ا
واعلم ان الحكماء المتالهين والعلماء المتكلمين
قد اتفقوا على انه سبحانه وتعالى عالم فللمتكلمين فيه
مسلكان احدهما الاحكام وهو مسلك الفحول
وحاصله ان الله عز وجل فعال بنفس ذاته الجليلة
للعالم بنظام الجلي المتسق وفاطر لذوات السموات
المبدعات المجردات جاعل الانيات البحتات
الطيبات وهيئات النفوس العاليات الكائنات

فخالق الارضين والسموات وما فيهما وما بينهما
من بدايع المخلوقات وعجايب المخترعات و
ما من موجود وكل الوجود من بدا الابداع الى اقصى
خلقة التكوين تحت مرتبته ووجوده الا وهو
فايض من لدن حضرته وصادر بقدرته وارادته
في غاية الاتقان والاحكام ونهاية الاتساق والانتظام
خال عن شوب الخلل والقصور عار عن جهات الفساد
والفتور مشتمل على مصالح لا تخفى وحكم لا تحصى
فلا محالة يكون عالما بها ضرورة ان من تامل في
ايات الانفس والافاق بما فيها من حسن الترتيب
والاتساق وتامل ارتباط العلويات بالسفليات وتامل
حركات الافلاك ومناطقها وترتيب الكواكب
ومنافعها وتامل في الحيوانات وما اهتدت اليه
من مصالحها وما اعطيت من بنيات الالات
المناسبة لها وتامل في بدايع خلقة الانسان
وعجايب فطرته واعضائه التي قد تحير فيه عقول
والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام

ولنتملت على جلتها الاعلى كلها المجلدات العظام
مع ان نسبة ما سطر لجملتها بيسير كنسبة القطرة
الى البحر ولكن الى الدهر والانسان لم يؤت من العلم
الا قليلا لا يعلم بجد الى الكثير سبيلا فلا بعد نعلم
يقينا بانه سبحانه وتعالى انما فعلها بعلمه التام فنقطع
بان الله سبحانه وتعالى عالم قوله ثم بواسطته اما ثبت
ان الله تعالى عالم بمخلوقاته ومنطوياته ثبت انه
عالم بذاته لا قدس ضرورة ان كل من يعلم شيئا يعلم
انه يعلمه فيعلم ذاته وبعبارة اخرى ان كل من
يفعل فعلا لا بد بما بعلمه التام يعلم انه هو الذي
فعله كذلك فيعلم ذاته قال المص سره المجرد له
لما ثبت انه سبحانه وتعالى انما هو النور البحت والوجود
المطلق بذاته لذاته المنزه عن الماهية والقيام بالغير
المقدس عن شائبة الفقر والارتباط بالسوى
فهو المراد بالمجرد هنا يجب ان يكون عالما بذاته
لذاته اذ العلم انما الظهور والانكشاف والوجود
المستقل بالوجود هو سبحانه وتعالى نفس الظهور

والوجود المستقل بذاته لذاته فيكون ظاهرا
بنفس ذاته الحقيقية وموجودا بذاته لذاته وبعينه
ما قال بعض اعلام البررة في الصناعة من ان العلم
ثلثة اقسام الاول حصول شيء بنفس ذاته العينية
لامر مستقل بالوجود حصولا حكميا فهو حصول
الشيء بذاته لذاته وهو علم المجرد بذاته فهو اقوى
العلوم اذ لا علاقة اقوى واكد من هذه العلاقة
الاتحادية والثاني حصول شيء بنفس ذاته العينية
لامر مستقل في الوجود حصولا حقيقيا كعلم
المجرد بنفس ذات المعلول وكل من هذين القسمين
يكون علما حضوريا وبهذا الاعتبار قالت
الفلاسفة العلم انما هو حضور مجرد لمجرد وعدم
غيبة ذاته العينية لامر مستقل حصولا خفيا
فهو العلم الحضوري هذا ماخذ له مسلك الحكماء
والالهيين المتوغلين في التاله وليكون على
ذكر منك لينفعك في المباحث الاتية ان شاء
الله تعالى قوله وبواسطته يدل على علمه تعالى بافعاله

لما تحقق وثبت ان الواجب تعالى شأنه انما هو المستقل
بالوجود المنزه من الارتباط بالغير في الظهور بنفس
ذاته المقدسة لذاته تحقق انه عالم بجميع افعاله
وآثاره كلاً فان جميع المعلولات بحسب وجوداتها
العينية وحقايقها الخفية حاصلة له تعالى
حصولا حقيقيا فيكون العلاقة الذاتية بينها
وبينه سبحانه وتعالى متحققة بحسب الوجود والحصول
وهي بعينها علاقة الظهور والانكشاف والتأثير
العلي فيكون معلولاته تعالى منكشفة لديه
وظاهرة عليه حاضرة عنده وما قال بعض
البرعة في الصناعة في تضاعيف بيانات من ان
كلما تحققت بين شيء وبين مستقل بالوجود علاقة
ذاتية وجودية مستلزمة لحصوله له فلا يخفى ان
يكون ذلك الشيء معلوما له منكشفا لديه غير محتجب
عليه ففيه ما بيناه وبين مطلبها ولعل هذا
طريق سديد ومنهج جديد بالاذعان حقيق
بالايمان والتسليم والله سبحانه وتعالى بجميع الاشياء قائم بذاته وكل

عالم بذاته وذاته علة لجميع الموجودات الممكنة
والمعلولات الجائزة وتبين ان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول فيكون الواجب تعالى عالما بجميع
الموجودات الصادرة عنه الفايضة من لدن
حضرته ويمكن ان يكون هذا هو مراد المصنف
من قوله واستناد كل شيء اليه فيكون التجرد واستناد
كل شيء دليل مستقل على علمه تعالى كما ان كلا واحد
من قوله والاحكام والتجرد دليل مستقل عليه
فيكون المذكور في الكتاب حقيقة ثلثة دلايل لا
دليلين كما فهمه الكل ودل عليه ظاهر قوله لا يدل العلم
الا ان مجرد قوله واستناد كل شيء اليه لا يدل
على علمه تعالى كما يعلم السياقات السابقة آنفا
وقولهم ان العلم بعلة على التمام يستلزم العلم
بالمعلول كلا لا ينهض حجة عليه بدون ضم التجرد
فلا بد من حمله على ما حمل عليه المحشي المحقق
المدقق كما ستسمع عن قريب ان شاء الله تعالى
ويمكن ان يكون المراد من استناد كل شيء اليه دليل

ما دل على المراد ما هو الظاهر من قوله ان استناد كل شيء

العلم فانه قد سبق ان العالم انما صدر عنه تعالى بارادته
واختياره وهو انما يصح اذا كان الفاعل عالما
بذاته الاحدية كيف لا وقد قال الشيخ الرئيس في
تعليقاته تعلق الارادة هو علمه بما عليه الوجود
وكونه غير مناف لذاته وقال بعض الاعاظم الاعلام
ان مذهب الحكماء في الارادة انها العلم بالنظام
الجملي على الوجه الاتم وبالجملة فانه قد ثبت انه سبحانه
وتعالى قادر مختار ومريد فعال لما يشاء ولذا
اسند اليه تعالى كل شي بانه صادر عنه بارادته في بعض
من لدنه باختياره لا محة يكون فايضا منه مسبوقا
بعلمه له بعلمه بذاته فيكون استناد كل شي اليه
دليلا لعموم علمه تعالى المحيط بكل شي ولعله
اليه اشار بقوله والاخير عام ولا يخفى ان الدليلين
الاولين لا يدلان على عموم علمه تعالى اما الاحكام
فانما يدل على احاطة علمه بالمحكم المتقن خاصة
واحكام الكل بعد غير معلوم والتجرد انما هو يدل
على علمه بذاته المقدس وعلمه بما كان بينه تعالى

وبين

بين ما كان علاقة ذاتية وجودية مستلزمة له
له تعالى وتحقق تلك العلاقة بينه سبحانه و
تعالى وبين الكل بعد غير معلوم وعلى التسليم ان
التجرد لا يوجب العلم بالجزئيات المادية من
حيث هي كذلك فبطل ما قيل في دلالة الاخير
على العموم من ان الامر في العموم بالعكس اذ كل واحد
من العكس الاحكام والتجرد يدل على عموم علمه بالموجودات
والمعدومات بخلاف استناد كل شي اليه فانه
انما يختص بالموجودات فتفطن تأمل قوله وفي
هذا الدليل سر واعلم ان من له ذوق وتغلغل في
البحث لتاله ويشاهد ببرهان الكشف وعيان
يعين اليقين انه الواجب تعالى شانه انما هو الوجود
المطلق والنور البحت والظهور الحق وسائر
الموجودات اظلال لذلك الوجود والنور ومظاهر
ظاهرة لذلك الكمال والظهور فكل حقيقة مستغرقة
في بحر حقيقة الحق وكل وجود مستغرق في وجوده
المطلق وكل علم مستغرق في علمه التام الذي لا يعزب

عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وكل ذرة من ابادة
مستغرقة في قدرته الشاملة وارادته الكاملة التي
لا يابى عنها شيء من الاشياء بل ترى كل موجود وكمال
وجوده عين وجود الحق ونفس كماله المطلق ولا يبقى هناك
وصف ولا واصف ولا موصوف بل يتحد الكل فهو
هو لا شيء غيره وهو غاية مرتبة العارفين ونهاية
درجة الواصلين ولعل اليه ينظر قوله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى واليه اشارات تلويحات
بل تصريحات في كلام الشارعين واهل الله مما لا
يحصى كما لا يخفى **قوله** بعد ضم احد الدليلين الاخر كالتجرد
الدال على علمه بذاته الاقدس وبالاحكام الدالة على
علمه بذاته فلو بواسطة فانه بضم احد الدليلين
ينتهض حجة على علمه بجميع الموجودات لكن فيه
صرف عن الظاهر المتبادر اذ قد عرفت ان المتبادر من
ظاهر العبارة انما هو استقلال كل قوله واسناد
كل شيء اليه على علمه كان كل واحد من الاحكام والتجرد
مستقل عليه غير محتاج الى ضم دليل آخر فلذا

المتبادر وحفظ الظاهر حمل المحشي المدقق قوله هذا
على ما يدل على عموم علمه تعالى مستقلا كما
ستعرفه عن قريب ان شاء الله تعالى **قوله** ومن كونه
اي وعلم من كونه تعالى عالما بذاته وكونه مبدءا
لجميع الموجودات فانه علم بها لتحقق العلاقة
الذاتية الوجوبية بين ما هو مستقل بالوجود
والظهور وبين سائر الموجودات المستلزمة
لحصولها له وظهورها عليه وعدم غيبتها عنه
تعالى فلا محالة يكون معلومة منكشفة لديه ظاهرة
عليه وبعبارة اخرى علم من كونه عالما بذاته
وكونه علة لجميع الموجودات كونه عالما بجميع الموجودات
لما ثبت وتحقق من استلزام العلم بالعلة التامة
على تمام العلم بالمعلول كذلك **قوله** ويمكن ان يثبت
بهذا الدليل العلم مطلقا اي بان يقال ثبت كونه
سبحانه وتعالى مبدءا للكل وكونه مبدءا لانوار المجردات
العاقلة وفيها لا سيما هي النفوس الناطقة من الكواكب
العالية ثبت انه عالم الوجوب كون العلة اشرف

اكمل من المعلول لاقتضاء العقل الصحيح والوجدان
النصيح على استحالة تصدير الكامل عن الناقص
وامتناع اعطاء الفقير المضطر اليه للغني عما
يغني به ثم نقول انه سبحانه وتعالى لما امتحن العلل
بذواتها يجب ان يكون عالما بالذات الاقدس عن
لما استبان كونه تعالى فاعلا للعلل والغير من
العلل العالمة بمعلولاتها يكون عالما بالغير
من اثاره تعالى فاعل بهذا المعنى تعالى عن ذلك
علوا كبيرا مما لا يخفى وحد لا يلهم لنا الا عليها كما لا يخفى
قوله وجانب عند المتأمل اه اذ بعد التأمل والنظر
الجلي فضلا عن الدقيق يحكم ان نظام الموجودات
على وجه صحا لا يمكن ان يوجد اعلى منه وكل
ضرورة تماثيا المرجوح على الراجح واختيار الادون
على الاعلى مما فيه الظلم والحيف يعرف بالجهل او
السفه او الحاجة تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله
وح لا يرد ما اورد عليه اه لا يخفى على من له ادنى
مرتبة من الفطانة والكتابة ان كون خوارق العادات

الكتب حرز را از جانب برد
وآورده ٥

الظاهرة

الظاهرة على ايادي الانبياء عليهم السلام في محال التحدي
معجزة موقوفة على علمه تعالى بتلك الرسل خصوصا
تلك الخوارق الجزئيات فلو تمسكوا في اثبات
عموم علمه تعالى وشموله بالجزئيات بالادلة السمعية
لزم الدور بلا شبهة وان كان ذلك مكابرة صريحة
قوله فيكون الالتفات بها مستفادا من الشرع
كذا في كثير من النسخ الصحاح فالضمير للمعجزة و
الباء للسببية والمراد فيكون الالتفات بكون
المرسل عالما يستفاد من الشرع بسبب المعجزة
وان كان اصل العلم بكون المرسل عالما حاصلا
من سبيل العقل وليس الباء للتعدية الا ان يكون
بمعنى الى اذ الالتفات لا يتعدى الا بالى كما في
ذلك ما لا يخفى واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد هو
ان النبوة لما ثبت بالمعجزات فانها انما تدل على صدق
الله تعالى كما هو الظاهر المتبين وذلك لا يتاتى الا
ان يعلم شمول علمه وقدرته تعالى ثم احتمال
كذبه ويكون ما يظهر من الخوارق من قبيل الكرا

ولا استدراج والتسخير فيتم الحجة وينقطع الشبهة
فلا يجوز بعضهم التمسك من اثبات كونه تعالى عالما
بالادلة السمعية وبقى توقف اثبات النبوة عليه و
قال ان لم يخطر بالبال كون المرسل عالما فالا
والظاهر انه مكابرة فالمحشي المحقق اراد بقوله
بالخطور التفصيلي هوهنا كما هو الظاهر المناسب
للمقام فيكون حكمه بكون الالتفات اليه
من الشرع بسبب المعجزة لا لاصل العلم ظ السقوط
ويتوجه عليه انه مكابرة وان اريد به انه يجاز
نعم يحيط علمه وبان هذا الرسول قد ارسله
الله وان ما ظهر من المعجزات فهو من فعل الله
تصديقا له في دعواه فيكون الالتفات اليه
مستفادا من الشرع بسبب المعجزة بلا ريب
الا انه لا يحتمله كلام المحشي في هذا المقام ولهذا
نطقنا الكلام في هذا المرام لانه قد زلت فيه اطنبنا
اقدام كثيرة من الافهام وصار معرفة المرام فيه
قوله والاولى ان يحمل اه قد عرفت آنفا ما فيه

[illegible]

بما لا مزيد عليه قوله وايضا يمكن اه الظاهر انه احتمال صحيح
لا يرد عليه ما اورده المحشي الا ان الكلام المتمسك
بالادلة السمعية في اثبات علمه تعالى ليس في
هذا العلم ولا يمكن حمله عليه وكذا كلام الشارح معه
ليس فيه اص ولعل لهذا قال المحشي المحقق ان اراده
قوله وكل مجرد عاقل اه اعلم ان حقيقة العلم انما
هو ظهور المعلوم وحصوله وحضوره للعالم
وهو وجوده بلا ان له في الشعور العلمي فيجب ان
يكون مدركا لذاته بحيث يكون نفس وجوده بذاته
وجوده لذاته فكل ما يكون وجوده لنفسه هو
بعينه وجوده لذاته وحصوله لذاته يكون
معقولا لذاته وظاهرا لذاته فيكون هو عاقلا
لذاته ومدركا لذاته وكل ما يكون وجوده لغيره لا لذاته
لم يكن حاصلا لذاته ظاهرا لذاته فلم يكن بحجه
عاقلا لذاته ولهذا ما لم يكن المحسوسات موجودة
لمدركاتها حاصلة لمشاعرها لم يكن محسوسة
لها مدركة اياها فالمجرد القائم بذاته لما كان موجودا

في نفسه هو بعينه وجوده لذاته لا لغيره فالمقدس
عن المادة وعلائقها يجب ان يكون حاصلا
لذاته ظاهرا لذاته فيكون عاقلا لذاته شاعرا
لذاته ويلزم منه ان يكون المجرد عاقلا لذاته و
معقولا لذاته ومنه يظهر سر تسمية المجردات
بالانوار والهيولى لما كانت اضعف الموجودات
نائية عن الفعلية اذ حقيقتها محض القوة
لم يكن ظاهرة لذاتها حاصلة اياها ومنه تظهر
سر تسمية الهيولى بالجوهر الغاسق والظلمة
فلا محة كلما يكون وجوده مقارنا لها لم يكن وجوده
حاصلا لذاته بل انما يكون حاصلا لا لها فلم يكن
ظاهرا لذاته فلا يمكن ان يكون عاقلا لذاته وهو
ظ ولا معقولا للهيولى لانه جوهر غاسق نائي
عن الوجود ومنه يظهر سر ما اطبقت عليه اساطين
الحكمة اليمانيين ان تجرد الباري تعالى يدل على علمه
التام فانه محض الوجود الحقيقي المتنزه عن المهية
ولا ارتباط بالغير فهو عقل وعاقل ومعقول

وان قيل هذا يثبت ان كل مجرد قائم بذاته فهو
عالم بذاته وكلما ليس كذلك فهو محتجب عن ذاته
واليه اشار بهمنيار في تحصيله بقوله وكلما كان
وبقوله اذ قد علمت ذلك ظهر صحة قول المشائين
من ان التعقل حضور المجرد للمجرد القائم بذاته
وهو حاصل في شأن المجرد لان ذاته حاضرة
عنده غير غائبة عنه قوله لان ذاته غير غائبة
عن ذاته والظاهر ان المراد به ان وجود المجرد لما
كان غير حاصل للهيولى بل حاصل لذاته كان
حاضرا عنده ظاهرا عليه فلا محة يكون غير
غائب عن ذاته في الشهود العلمي فلا اتصال له
بالهيولى ولا يصح ان يقال ان وجودها في
نفسها حاصل لها اذ هي مجردة عن الهيولى
الاخرى فلا تغيب عن ذاتها عنى بالغيبة الواقعة
في تفسيرهم للعلم بانه عدم الغيبة البعد لا نشأ
بعد الشيء عن ذاته وانه عنى بعدم الغيبة الشعور
والعلم كان قولهم كل مجرد غير غائب عن ذاته تم

فلا يرد ان [illegible]

فلا يصح جعله دليلا على كون المجرد عالما بنفسه ضرورة
ان الهيولى لمحض القوة والليس الصرف فلا يصح ان
يوجدها في نفسها وجودها لذاتها فهي غير حاصلة
لذاتها فضلا عن ان يكون حاضرة عندها
فلا يكون مدركة عاقلة لوجودها فيكون غائبة
عن ذاتها ولما كان وجود المجرد غير حاصل للهيولى بل هو
حاصل لذاته حاضر عنده ظاهر لديه كان غير
غايب عنها فلا يصح المنع ويصح المنع جعله دليلا
ولم يكن تعليل الشيء بنفسه آه ولهذا قال
بعد ذلك فنفس وجوده اذن معقولية لذاته
وعقلية لذاته فوجوده اذن عقل وعاقل و
معقول لا يخفى صحة تفريع كونه عاقلا ومعقولا
على ما حققوا سابقا لا عقلا اذ فيه تامل
قوله ليس ينعكس اه اذ قد عرفت ان المعقول انما
هو المجرد عن غواشي المادة وعلائقها عرفت
ان كل مجرد معقول وليس ينعكس الموجبة الكلية
حتى يكون كل مجرد معقولا فهو غير ثابت عما سبق

لانه ليس [illegible] الصورة التي [illegible] [illegible] حقيقة [illegible] العاقل [illegible] في حقيقة الصورة [illegible]

فاشار الى استدراكه بقوله لكن المجرد عن المادة اه
قوله والاولى به اقامة حجة اخرى بالغة على كون
المجرد عقلا وعاقلا ومعقولا قوله وصح ان لا
يصح ان يعقل ولعله اراد به امكان تعقله بالقوة
فلا يرد عليه انه لم لان الواجب تعالى اقوى الموجودات
بل هو الموجود بالحقيقة لا يمكن تعقله لامن الممكنات
فلا حاجة الى تعميم العاقل حتى يعم الواجب ولا الى
تغيير الدليل الى قوله وصح ان لا يصح وان تعقل
ولا لما صح ان يعقل مجرد آه اذ بلا مؤنة
والتفسير يصح اقامة الدليل على انه ليس في
عبارتهما ما يدل على ان كل موجود ان يعقل
الممكن خاصة حتى يحتاج الى التغيير او التعميم
بل كلامه مطلق عام شامل للواجب والممكن
فيتم الدليل من دون تصرف بان يقول وصح ان
لا يصح ان يعقل لما ذكر فاذا صح ان يكون معقولا
فاما كان يحتاج في صيرورته معقولا الى تجريد
عن الغواشي المادية كما هو شان الماديات التي

فان كل موجود ممكن ان يعقل

هي معقولات بالقوة فانها يحتاج الى عدم مجردات
بجردها عن المادة وعلائقها حتى يصير معقولة
او لا يحتاج والا فلزم البطلان اذ هو مجرد بالفعل
منزه عن المادة وعلائقها واذا لا يحتاج يكون
معقولا بالفعل فيكون عاقلا لذاته فان وجوده
حاصل لذاته ولما كان معقولا بالفعل بل كان
معقولا بالقوة محفوفا بالغواشي المادية وهو
خلاف المفروض فقد ثبت ان كل مجرد معقول
وعاقل لذاته لا يقال كون المجرد معقولا بالفعل
انما ينافي كونه محتاجا الى مجرد يجرده عن المادة
لا الى مجرد مطلقا فيجوز ان يكون معقولا لمجرد
اخر فلا يلزم ان يكون عاقلا لذاته لانا نقول
لما كان معقولا يجب ان يكون معقولا لذاته لان
وجوده في ذاته وجوده لذاته فوجوده حاصل
لذاته ظ على ذاته حاضر عنده فانه غير غايب عنها
فيلزم ان يكون عاقلا لذاته ومعقولا لذاته
وعقلا لذاته قوله انما نشاء من التفتيش الخ ولا يخفى

ان كلا

تا بهتر نیم بعیده کلهٔ شوره کنم تسبیح استغفار من عقده دلاسته

ان هذا الاستدلال وان قبل بظاهره المنع
لكن غاية ما يلزم منه ان يكون كل نفس مجردة
انسانية عاقلة لذاته لا كل مجرد مطلقا عاقلا لذاته
فانه تم الان صاحب المجلس لما اثبت بحجته من
التفتيش باحوال النفوس المجردة الانسانية وادراكاتها
الان منشاء العاقلية انما هي تجردها ولا دخل
في عاقليتها لتعلقها بالبدن اصلا فيحكم حكما
صائبا بان كل مجرد عاقل وكل معقول مجرد
قوله لا يخفى ما في هذا الخ قد عرفت ان ظاهر
بيان كلام المص قدس سره انما تدل على استقلال
كل واحد من الاحكام والتجرد واستناد كل شيء
اليه واستبداده في اثبات العلم من دون توقف
احدهما على الاخر فجعل التجرد جزء مقدمة
لاستناد كل شيء عدها دليلا على العلم صرف
عن الظ قوله على احد من المعاني الثلثة هكذا
وجدت هذه العبارة في كثير من النسخ المتداولة
بين طلاب اليقين ولعله سهو وقع من قلم الناسخ

لان ما ذكر سابقا انما هو دليلان جعل كل واحد منهما
محلا لعبارة المص من تناديا عن لزوم صرف اللفظ
وخلاف المتبادر وفي الصواب انه يتعين والاولى ان يحمل
عبارته على احد من المعنيين المذكورين سابقا لا
على احد من المعاني الثلثة اذ لا وجه لجعل الدليلين
المذكورين ثلثة معا بعبارته وان كان لكل واحد
من الدليلين وجهان توجيها ولعله يمكن ان يحمل
عبارته على معنى آخر لطيف فيه تلقاه ارباب الذوق
والتوله بالقبول هو ان استناد كل شيء اليه على انه
جاعل لما سواه ومفيض لوجوده وفي ذلك انما يصح
اذا كان بينا من كل وجه عالما بالقوة وكان نفس الوجود
البحت المنزه عن المهية لا ارتباط بالغير فح كان
نفس الظهور والنور لكل ما سواه فهو فايض
من حضرته ظل النور ومثال الظهور فذاته الحقة
من كل جهة عين العلم التام وعين المعلوم التام
والعالم بذاته وبكل شيء فلا ح ظهور كل شيء و
انكشافه عنده تبعا وتحقيقا انما هو ظهور نفس ذاته

بذاته **قوله** ودفعه عن عبارته اه اي وقع المنع عن
عبارة المواقف في شرحه بما مر لاشارة اليه من حكمهم
بان كل مجرد عاقل انما نشأ من التفتيش عن احوال
النفوس فحدسوا من كون النفس المجرد الانسانية
عالما بذاته بان لتعقل عبارته عما ذكره وما يلزم
ولعل الظان هذا الحكم انما ثبت بحقيقة المجرد في
العلم كما سبق فدفع المنع عن عبارته ايضا ظاهر بل هو
الاولى والاحرى كما لا يخفى **قوله** من علم الانسان بنفسه
ولا يخفى ان عدم جواز التغاير بالذات بين العالم و
المعلوم يعلم من تحقيق كون المجرد علما وعالما
ومعلوما كما سلف لا مجال للنقض بالحواس ضرورة
انها مادية **قوله** فيقال الان اريد الخ قد عرفت سابقا
انه يمكن ان يريد به الشعور والانكشاف ولا يمكنه منعه
اذ بعد تحقيق ما اسلفناه من معنى العلم وان نفس
وجود المجرد بعينه نفس علمه وانه عقل وعاقل
ومعقول ويكون بينا بنفسه والكم انما نقل كلام
الحكماء الذين حكموا بان المجرد نفس وجوده لذاته بنفسه

وجوده لذاته نفس حضوره عنده وعين ظهوره
عليها فلا يكون غايبا عن ذاته بل بنفسه قائم
فالتجرد والاستقلال ملحوظ معتبر في الوجود في
هذا الدليل تنبيه قوله وهو حاصل في شانه نعم
والقول بانه غير مشعور به لك بل غير معتبر عنده
لا يخفى من شيء قوله رح لاجل اندفاع المنع الثاني فقد
عرفت انه بعد اخذ التجرد والاستقلال لا يحتاج
الى التنبيه المذكور قوله فقد عرفت بما مر اجمالا
مر في هذه الحاشية من قوله واما كون الحواس غير
عالمة بنفسها اه قوله خلاصة الدليل الاخير
على تقرير الخ ويمكن تقرير الدليل الذي استدل
الحكماء على اثبات علمه تعالى بذاته وبجميع ما سواه
وتوهم الخ كونه تعالى الكمال المصرس قوله احدهما
كمالي اجمالي اه واعلم ان علمه بجميع ما سواه من جهة
علمه بذاته الذي هو عين مرتبة كنه ذاته فذاته
الاحدي الحقي من كل جهة عين العلم التام وفوق التام
بجميع ما سواه وانكشافه لنا هو نفس ظهوره

ذاته

ذاته بذاته لذاته امتناع عزوب شيء مما سواه عنه
نعم بعينه امتناع عزوب ذاته عن ذاته لوجود
الاشياء الآن فعلمه التام الحضوري بكل شيء قبل
وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد
لا يستضح العقل الصحيح كالنقل الصحيح نسبة
الاجمال والتفصيل الى علمه التام المحيط بكل شيء
ازلا وابدا قبل حدوث الاشياء في الدهر وبعد حدوثها
بل انما يستضح استنادهما الى محلهما لا اليها فانها بحسب
ذواتها ان اخذت تارة مجملة وتارة مفصلة وعلمه التام
في جميع احوال وجوداتها الاجمالية والتفصيلية غير
موصوف بشيء منهما الا انهم قد اطلقوا العلم واريد
به المعلوم فانه قد جرى ذلك في تضاعيف الاطلاق
فالمراد بان له تعالى علم اجمالي كمالي هو منجلي في
مرتبة ذاته الاحدي بعلم ذاته علما تاما وفوق التام
وحيثية يصدر عنها جميع الموجودات ويفيض عنها
كل الممكنات منه لا بعلمه جميع الموجودات و
كل الممكنات بنفس علمه بذاته علما تاما تفصيليا

دون ان يكون للموجودات عين ولا اثر ومن دون
ان ينظر الى ذاته الاحدي من كل وجه تعدد وتكثر
فان حقيقته سبحانه وتعالى لما كانت حقيقة عنها يصدر
منفصل المعقولات فهو سبحانه وتعالى يعلم ذاته
من كل وجه فيعلم انه مصدر لمنفصل المعقولات
فعلمه بذاته بانه عين علمه تعالى بها علما تاما منفصلا
فيجب ان يكون علمه تعالى بكنه ذاته الاحدي من كل
وجه عين علمه بجميع الموجودات لو لم يعلم شيئا
منها لزم ان لا يعلم ذاته الاحدي من كل وجه وعلمه
بذاته عين ذاته فيكون ذاته الاحدي من كل وجه
عين علمه التام وفوق التام بجميع الموجودات
الممكنات وكان غروب شيء من الممكنات عن ذاته تعالى
نفس غروب ذاته الاحدي عن ذاته فيكون مناط
ظهور جميع الموجودات والممكنات وانكشافه نفس
ظهور ذاته لذاته بذاته وغروب شيء منها نفس غروب
ذاته عن ذاته فيكون ذاته الاحدي من كل وجه
بنفسه جميع الممكنات والموجودات من دون

ان ينظر الى غيره تعالى شائبة تعدد وتكثر ومن دون
ان يكون محلا للصور شيء كان ذاته بذاته عين
صفات كماله وسمات جلاله واسمائه التجليلية والتحميدية والتنزيهية
من دون ان يكون هناك تعدد وتكثر اصلا قطعا
فيجب ان يكون جميع الممكنات ظاهرة له تعالى منكشفة عليه
ظهورا تاما وانكشافا كاملا منفصلا بنفس ذاته
الاحدي من كل وجه قبل وجودها عينا وظلا
كبعد وجودها ومنه يعرف حقيقة قوله تعالى الشهود
العلي الكمالي كان ذاته تعالى عالما بذاته وعالما و
معلوما والتغاير بين هذه المعاني انما هو بالاعتبار
ويظهر منه سر قولهم ان العلم بالسوا منطو
في علمه بذاته من دون ان يؤدي ذلك الى الكثرة
اصلا وانه تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
والارض ولا اكبر ولا اصغر بل يدرك الجميع بالاشراق
الحضوري لا بصور في ذاته فيكثر ذاته المقدسة
وجهاته فيكون فاعلا ومنفعلا وقابلا والى ما اشار
الفاضل بقوله واجب الوجود مبدا كل فيض

وهو ظ اى هو عالم بذاته وذاته علة للكل بذاته
فله الكل اى يعلم الكل بنفس علمه بذاته الكل و لخصوص
حصوله له تع فى الشهود العلمى والحضور الكشفى
انما بنفس حضور ذاته الاحدى فظهر عليه الكل
وانكشف مفصلا بمجرد ظهور ذاته وانكشافها من
حيث لا كثرة فيه اصلا فهو سبحانه وتع من حيث
هو هو ظ اى عالم بذاته وعلمه بذاته عين ذاته
وذاته مبدا كل فيض بذاته فذاته بذاته عين علمه
بجميع ماسواه فيعلم الكل بعلمه بذاته فعلمه
بالكل بعد ذاته اى بسبب علمه بذاته فان ذاته مبدأ
كل فيض وعلمه تع بذاته بانه سبب ومبدا لكل
فيض عين علمه تع بكل شئ ماسواه فعلمه بكل
شئ ماسواه بسبب علمه بذاته وبعبارة اخرى انه سبحانه
وتع يعلم ذاته وذاته مبدا كل فيض وعلمه
بذاته بانه مبدا كل فيض عين علمه بكل شئ ماسواه
فكما ان علمه بذاته عين ذاته فكذا علمه بذاته
بانه مبدا كل فيض عين علمه بكل شئ ماسواه فيكون علما علم

بكل شئ ماسواه علما تاما مفصلا بعين علمه
بذاته الاحدى من دون ان يكون كثرة اصلا فكثرة
علمه بالكل كثرة بعد ذاته اى علمه التفصيلى الذى
هو عين ذوات الموجودات العينية والظلية فانها
بعد ذاته لانها حاضرة عنده تع غير غائبة عن علمه تع
فى مرتبة الايجاد وهى بعد مرتبة ذاته الاحدى من كل
وجه فهى صورة علمية له تع بوجه وهو كثرة
علمه تع بالكل فكثرة علمه بالكل بعد مرتبة علمه
بذاته وعين علمه بذاته فكانه اشار الى كلا مرتبتى
العلم اعنى الاجمالى الكمالى الذى هو عين ذاته وفيها
ذاته عين علمه بجميع الموجودات من دون ان يكون
هنالك كثرة اصلا واليه اشار بقوله فله الكل من حيث
لا كثرة فيه والعلم التفصيلى الذى هو عين ذوات
الموجودات وهو كثرة علمه تع بجميع الموجودات
فهو بعد ذاته وغير ذاته بل عين ذوات الموجودات
العينية والظلية فى مرتبة الايجاد التى هى بعد
مرتبة الذات الاحدى من كل وجه ويتحد الكل

بالنسبة الى ذاته في العلم الاجمالي الذي فيه علمه بذاته
عين علمه بجميع ما سواه اذ مناط حضور كل ما سواه
فيه انما هو حضور ذاته وعزوب شيء مما سواه فيه
انما هو عزوب ذاته وذاته عين علمه بذاته وعين علمه
بكل ما سواه من دون شائبة تعدد وتكثر فهو
الكل في وحدته ومما ذكرنا يظهر حقيقة قول بهمنيار
سابقا في بيان العلم الاجمالي الكمالي من ان حقيقته
حقيقة يصدر عنها مفصل المعقولات مثل
الطول علمه تع على العالم بجميع الموجودات كالطول
المعقول البسيط على المعقولات المفصلة لعل
الغرض منه مجرد تصوير الطول البسيط على الكثرة
بحيث لا يتطرق الى بساطته شائبة خلل ونقص
لان العلم هناك محل كان وجود المعقولات البسيطة المفصله
محال في المعقول البسيط فانه غير جائز ولا
يقاس شيء من كمالاته بشيء اصلا فانه سبحانه وتعالى
فوق ما تصوره المتصورون وفوق ما وصفه الواصفون
وكمالاته تع غير متناهية وكل ما تصوره العالم الراسخ

فهو عن حرم كبريائه بمنازل وقوله ثانيهما
اي ثاني علمي الواجب تع علم تفصيلي **قوله** ما يعبر بالقلم
ولعل ذلك بجهة جمع الاحاديث الواردة عن
خاتم الرسالة صلعم من قوله في حديث صحيح اول
ما خلق الله نور نبيك وفي الآخر اول ما خلق الله القلم
وفي الاخر اول ما خلق الله العقل او النور ولما
في كلام بعض الاعلام يدل على مغايرة القلم بالعقل
والنور بل مغايرة كل للآخر كما لا يخفى على من له
ادنى مرتبة من التتبع والا سرهين كذا قيل و
اعلم ان ما جاء في الاخبار النبوية بطريق اهل
البيت عليهم السلام يؤيد قول المحشي تاييدا تاما وقد
قال رئيس المحدثين ابو جعفر بن بابويه في كتاب
اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان واطلاق ق
الملك على المجرد شايع بينهم وكذا ما قاله السيد الشريف
في رسالة الفها في تحقيق الوجود حكما وحكي ان
صوفيه ميكويند كه اولين افريدكان جوهر
لا مكاني مجرد انما دو مجسمي كه خلعت وجود

حضرت عزت اولا باو رسیده و بواسطه وی
آن بدیگر موجودات و این جوهر را صوفیه خلیفه
اعظم و خلیفة الله فی ارضه و سمائه خوانند
و حکما عقل اول گویند و اینچه ثالیس ملطی از
توریة نقل کرده که حق عز و علا اول جوهری آفرید
و در وی نظری هیبت کرد و آن جوهر بگداخت
و آب گشت و از آن آب دیگر مخلوقات آفرید
و حکما گویند که این سخن توریة رمزیست و اشارتیست
بآن که جوهر عقل اول است که واسطه وجود دیگر
از مخلوقات است و اطلاق لفظ عشق برین
جوهر اگرچه مناسبست زیرا که وی عاشق جمال
سبحانه و تعالی است که همگی عشق شده لیکن این
کینه نشنیده است اگرچه بعضی از صوفیه
اطلاق عشق بر وجه مطلق که حقیقة منزه
از تعین است کرده اند و مراد ایشان از آن حضرت
جناب الهی است که عاشق ذات مقدس خود است
و اینجا عشق و عاشق و معشوق همگی یکیست و از

صاحب

صاحب ثعلبة در باب اول مخلوقات سه
عبارت نص مرویست یکی آنکه از نبیا اول
قلم است دوم عقل است سیم نور ویست
و ارباب تاویل گفته اند که مراد ازین سه عبارت
یک چیز است و آن جوهری مجرد است از آن جهة که
مبدا خود را تعقل میکند او را عقل خوانند
و از آن جهة نقوش علوم سایر مصنوعات منوط
او است او را قلم خوانند و از آن جهة که کمالات حضرت
رسالت پناه بتوانی جوهر نورانیست او را نور محمدی
خوانند و لهذا ظاهر این تاویل را قبول نکرده اند
و میگویند که اولیت قلمها آنقلم مسطور است که
بحکم خدای عز و جل قدر را نوشت و اولیت
عقلها آن عقلست که حق تعالی او را امر فرمود
باقبال و ادبار و اطاعت بجا آورد و مخصوص باعزاز
و اکرام گشت و اولیت نورها نور محمدیست انتهی
کلامه بالفاظه بعین ما قاله المحشی و ما جاء
من الاخبار بطریق اهل البیت علیهم السلام بعین و

يحتويها قاله ارباب التأويل وان كان بعض الاثار
يؤيد قول اصحاب الظاهر قوله وثانيهما ما
يعبر عنه في الشريعة باللوح اه قال رئيس المحدثين
اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان واعتقادنا
في الكرسي انه وعاء جميع الخلق وكل شيء خلق في
الكرسي في وجه هو العلم وقد سئل عن الصادق
عن قوله وسع كرسيه السموات والارض قال علمه
وقال في حكمة الاشراق وشرحها قال النبي صلعم ان
العرش من نوره كما ان العرش العقلي وهو العقل
الاول والنفسي وهو النفس الفلك الاول فقط
انهما نوران فايضان من نوره وكذا ما جاء
في اشارات الصوفية ورموزات اهل الحكمة
اليمانية يدل على ان اللوح المحفوظ مجرد نفوس
الفلكية مجردة يقال عليها النفس الكلي وهي عالمة
بجميع ما في عالم الامكان فهي ظل له سبحانه في نعم
محاضرة عنده مع ما فيها فهو سبحانه ونعم علمه
بها ما اليه اشار في حكمة الاشراق وشرحها

بالاشياء

بالاشياء كونها ظاهرة له على سبيل الحضور
الاشراقي وفي شرحها علمه تعالى بالاشياء واحاطة
اشراقه الظهوري الحضوري بالمبدعات وهي
النفوس الفلكية بالذات بما فيها من صور الحوادث
بالعرض وما قال في اشعة اللمعات علم حق سبحانه
تعالى منهم بهمه اشيا متعلق است بي شايبه تغير
وتجدد مثلا چون ذات متعلق شده است
بان شان كلي جامع كه فوق آن مرتبه لا تعين است
واين صورت علميه حقيقة قلم اعلى است و از ان
تعلق تعقل متميز منتشر شده است تعقل
ذات بشان ذي ديكر كه ابنا حقيقة لوح محفوظ است
انتهى به لبطام ان القلم الاعلى واللوح المحفوظ
شيئون ذاته الا انه احدي من كل وجه ويشير
اليه ما قال المتن حكمة الاشراق من ان سابق
الانوار القاهرة شرف نور الانوار ونه الشيخ في المبدأ
والمعاد واشرف الموجودات على وجه العقل الكل
ثم نفس الكل قوله وفنا التها كتاب المحو والاثبات

قال المحشي في رسالة له في اثبات الواجب تعالى بعد
بعض المطالب والسياقات المناسبة اقول
الفضل لنفوس الفلكية السارية في اجرامها
كتاب المحو والاثبات فيمحو الله تع فيهما ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ففي راس كل سنة
من سنين العالم الالهية وهو في ثلثمائة الف
سنين الناما تعد المنجمون يبسط الله في تلك
النفوس الفلكية صور ما اوجده في تلك السنة
ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد
في السنة الاخرى هكذا الى غير النهاية على ما ذهب
اليه الحكماء انتهى ثم ذكر من صاحب الاشراق في
تكرار تلك الصور وتكرار الاشخاص التي تلك
الصور صورها وعدم تكرار الاشخاص كلاما
طويلا لا نطول بذكره المقام ولعل ما نقل
بعض اعاظم الحكماء من ان نفوس الكاينات
ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة
فيها دفعة عند ابداعها على نحو تجدد بجميع

هيئاتها وحركاتها وسكناتها فان الافلاك
ابدعت منقوشة بجميع الكاينات تلك النقوش
في سطوحها المحدبة فلا يحس بالبصر لتشنا
في الافلاك الى اخر ما قال فلعله اراد به النفوس
المنطبعة للافلاك تامل قوله ورابعها الاعلم
ان جميع الموجودات من المجردات على الماديات
العلويات والسفليات وما فيها من النقوش و
الصور من الكليات والجزئيات معلومة له تعالى
حاضرة عنده عند الايجاد باعيانها وانفسها
فلعلمه سبحانه وتعالى اربع مراتب بل خمس مراتب
الاول هو العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته
الاقدس الثاني هو عين العلم بالعقول المجردة
المعبر عنها بالعقل الاول والقلم الاعلى والنور
الروحاني هو خليفة الله على العالمين عند
الصوفية والنور والملك على لسان الشرع
فانها حاضرة عنده تعالى ظاهرة له بانفسها
وبما فيها من صور الموجودات كافة الثالث هو

عين العلم بالنفوس المجردة للافلاك المعبر عنها
بنفس الكلي واللوح المحفوظ هي ايضا ظاهرة لذاتها عالمة
بما فيها من صور الموجودات خاطبة الرابع هو
عين العلم بنفوس الفلكية المنطبعة فيها المعبر
عنها بكتاب المحو والاثبات الخامس هو عين
الموجودات العينية والظلية فانها بانفسها
علم باعتبار ومعلوم باعتبار فالتفصيل حاصل في
بين المراتب انما هو للمعلوم لا للعلم فان علمه التام
الذي هو عين ذاته محيط بالكل ازلا وابدا كما
كما ذكره سيجي ما فيه كفاية المكتفي وشفاء
ان شاء الله تعالى قوله منها اه اي من الاشكالات
الموردة وحاصله ان وجود المعلول لما كان غير وجود
العلة بالذات فلا محالة يكون حضور المعلول
مغايرا لحضور العلة بالذات فقولهم ان العلم
بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول انما يتحقق عند
حضوره وظهوره للعالم اما بعينه ونفسه و
هو ظاهر البطلان اذ الكلام في علم العلة قبل وجود

الموجودات فلا بد من ان يكون حضورها بارتسام
صورها في ذات العلة فيلزم كونها علة للكثرة
وكونها فاعلا وقابلا ومنفعلا وهو باطل بالكلية
العقلية قوله او بطريق اي او يكون حضور المعلوم بطريق
قيام المعلولات به وانها كما قال بعضهم وهم افلاطون
الالهي ان في العالم الالهي وهو عالم الحيوة وكله
بان لكل ما وجد في عالم الشهادة مثالا مجردا موجودا
قائم بذاته لا يفنى ولا يتغير فسموها بالمثل وقد صرح
به المعلم الثاني حيث قال ان افلاطون قد ادعى
في كثير من اقاويله ان للموجودات صورا مجردة
في عالم الاله المقدس وربما يسميها عالم المثل وانها
لا تدثر ولا تفسد بل هي باقية ابدا وقد ابطلها
المعلم الاول ومن تبعه من الشيخين الشيخ ابو نصر
الفارابي والشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ان كان فيه
كلام كيف لا وقد جاء في الاخبار ما يؤيده حيث
نقلوا عن النبي صلعم انه قال لكل شيء ملكا حتى ان لكل
قطرة من المطر ملك ينزل معها وغيره من الخبر اه

ان لكل احد منا كلما فعله ذلك المثال واذا فعل
حسنا اطلع عليه الملكوت ذا صنع سيا ضرب
عليه بينه وبين الملكوت حجابا فلا يطلعون
عليه وعليها انتل قوله يا من اظهر الجميل وستر القبيح
وغير ذلك من الاخبار والآثار ولا شواهد حكمية
ما لا يخفى وتوجيهات جهة الاثنا ان لا يكون سبحانه يلزمه
وتعالى عالما قبل خلق تلك الصور والمثل تعالى
عن ذلك علوا كبيرا فلا يلزم من اثباتها هنا نفي
اصلا قوله او بطريق اخر اي او يكون حضور المع
بطريق اخر بان يكون حضوره بحضور صورته
العلمية قائمة بامر آخر غير ذات العلة فيلزم
ان لا يكون صورة علمية للعلة ضرورة حضور
الشي عند احد لا يكون حضوره عند آخر وان كان
ذلك الامر الذي هو محل الصورة العلمية الة لا
العلة فلا شك يكون العلة محتاجة في العلم بالمع
الى تلك الالة فاثبات العلم الواجب بطريق يوجب
الحاجة تعالى عن ذلك علوا كبيرا مما لا يخفى شناعته

وفساده قوله ومنها ما اي ومن الاشكالات الموردة
على قولهم ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمع
حاصله ان لو صح ذلك الاستلزام لزم ان يكون
جميع الموجودات الممكنات لباريه سبحانه وتعالى مسبوقا
بالعلم فيلزم التسلسل ضرورة ان حضور المع لما
كان مغايرا لذات لحضور العلة فحضور المع
يجب ان يكون بحضور صورته وصورته مخلوقة
له تع فايضة منه معلولة فيجب ان يكون قبل خلقها
معلومة له تع بصورة علمية مغايرة لها بالذات
وهي ايضا مخلوقة له تع فننقل الكلام اليها فيلزم
التسلسل ضرورة ان حضور المع او الانتهاء الى علم
بمعلوله يكون عين ذاته تع وقد سبق ان حضور
المعلول مغاير لحضور العلة فلا يمكن الانتها
على هذا التقدير الى العلم الذي هو عين الذات فلعل
الا وهذا ان يكون بلزوم التسلسل قوله اما اندفاع
السؤال الاول الى لا يخفى عدم ورود السؤال الاول
على العلم الاجمالي الكمالي الحضوري على التحقيق لسا

الذي قد ثبت ظهر انه حضور ذات العلة في
تلك المرتبة بعينه حضور المع في تلك المرتبة
مغاير لحضور العلة فيكون علمه تع بذاته الاجمالي
عين علمه تع بجميع معلولاته ولا مدخل لوجود
المع ههنا اصلا فيصح قولهم ان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمع مطلقا بلا محذور واما اندفاع وروده
على العلم التفصيلي فلان الموجودات العينية حاضرة
عنده سبحانه ونفس وجوداتها ظاهرة لذاته تع بانفسها
عند الايجاد ولا يلزم المثل الافلاطونية واما الصور
الادراكية فهي حاضرة عنده سبحانه وتع ونفس وجوداتها
ظاهرة لذاته تع بانفسها عند الايجاد ولا يلزم المثل
الافلاطونية مع منافيها من العقول والنفوس
المجردة والمنطبعة الفلكية ولا يلزم من احتياج
هذه الصور الى المدارك العالية احتياج الواجب
تع في العلم الى هذه المراتب للعلم الاجمالي الكمالي الذي
هو عين ذاته المقدس وهو العلم حقيقة ولعل
المحشي لم يتعرض في دفعه عن العلم الاجمالي هنا

بعد ذلك يعلم من المعلولات الخارجية عن ذاته اذ لا يكون حضور العلم

من علم

من علم وروده عليه وفيه تامل فلعل تفصيل
المحشي في دفع الاشكال الثاني يدل على غفلته هنا
كما لا يخفى قوله واما اندفاع الاشكال الثاني اه وحاصل
دفعه بان يقول لا نسلم ان اراد المعترض بقوله ان
قول الحكماء ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمع لوجب ان
يكون جميع الموجودات الايجادية مسبوقة بالعلم قبل
الايجاد الخ فلا يخ اما ان اراد بالعلم العلم المطلق
الشامل للعلم الاجمالي الذي هو عين ذات العلة
وللعلم التفصيلي الذي هو مغاير لذات العلة او
اراد به العلم الاجمالي فقط فعلى التقديرين لم يلزم
من تقدم العلم على جميع الايجادات محذور لكن
ضر ان ذاته الاقدس لما كانت عين العلم التام وفوق
التام بجميع الموجودات كانت جميع الايجادات
مسبوقة بالعلم فان حضور المع لما هو في هذه
المرتبة عين حضور العلة كما عرفت غير مرة
ولما يكون مغاير لحضور العلة في العلم التفصيلي
هنا لان اراد بالمقدم العلم المطلق الشامل للعلم

والتفصيلي او الاجمالي الخاص بعلم ما ان اريد بالعلم المنع
العلم التفصيلي فقط فلان كون جميع الايجادات
مسبوقا بالعلم التفصيلي بل كان ممنوعا اذ قد عرفت
انما هو تحقق العلم الفعلي الذي هو مستلزم لايجاد
المنكشف لظهوره تاما كما هو الا انه يجاب
كالله وكونه تاما وفوق التمام بالذات كما قام البرهان
عليه وتحقق ذلك العلم انما يكون علمه تع بذاته الذي
عين علمه بجميع ما سواه من دون حاجة الى شيء غير علمه
بذاته وهو العلم الاجمالي الكلي وما من شيء اصلا الا وهو
معلوم له تع ظ عليه مفصلا بهذا العلم من دون
ان يكون لوجوده العيني او المثالي او الظلي دخل في العلم
والظهور له وان اريد ان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول سواء كان قبل الايجاد او معه امكن اختيار
كل من علم الاجمالي والتفصيلي وان اريد بهذا القول
العلم التفصيلي به حين الايجاد خاصة لا قبله
فلا صحة كان صحيحا بلا تحنيس ولا يلزم سبق
هذا العلم التفصيلي الذي فيه حضور العلة متعلقا

لحضور

اذا كان ص

لحضور المعلول بالذات على جميع الايجادات كما مر قوله
قبل الايجاد متعلق بقوله ان اريد وقوله فان
اريد الذي وقع بعده بلا فصل فهو ليس بجواب
بل هو متعلق بالاخر على اعتبار هذه الارادة فانه على
اعتبار هذه الارادة يحتمل ان يريد بالعلم العلم المطلق
الشامل للاجمالي والتفصيلي واليه اشار بقوله
فان اريد هذا فيحتمل ان يريد بالعلم العلم التفصيلي
فقط واليه اشار بقوله وان اريد بالعلم الى قوله
كان ممنوعا **قوله** وليد بذلك الى قوله سواء
كان قبل الايجاد او معه هذا هو احتمال قوله احد ما اريد
بقولهم ان المذكور اولا وههنا احتمال آخر وهو ان
يريد بالعلم العلم التفصيلي فقط حين الايجاد
خاصة واليه اشار بقوله وان اريد كما هو الواقع الخ
ولعله مندرج في الاحتمال السابق عليه بلا تمام جملة
فليس في ذكره فائدة جديدة كما لا يخفى ولهذا اطنبنا
الكلام في هذا المقام لانه قد نقل فيه اقدام كثير
من الانام **قوله** فاول ما صدر عنه الصورة العلمية

هو ع

ولعل فيه تسامح وليس مراده به ما هو الظاهر المتبادر
من العبارة من ان الله سبحانه وتعالى قد اوجد وخلق
الصور العلمية اولاً ثم خلق الموجودات العينية
على طبق تلك الصور العلمية اولاً ثم ولكن
العلم عين ذاته مع ذلك يلزم المحذورات المذكورة
بحذافيرها وقد اقام البراهين القاطعة على
استحالتها بل يمكن ان يكون مراده به انه سبحانه
وتعالى يعلم ذاته بجميع الجهات ومن الجهات كونه سبحانه
وتعالى خالق شيء وجاعله من المبدعات والمصنوعات
وساير المتطورات اذ ما من شيء الا وهو مستند
اليه تعالى ومستفيض وجوده منه وان لم يستند
الكل في سلسلة الطولية اليه تعالى من بدو الامر
لانه مستند اليه في السلسلة العرضية بدون
الامر لانه كان الممكن الاول مستند اليه في استفاضة
الوجود بلا واسطة فكذا الممكن الاخير مستند اليه تعالى
في استفاضة الوجود منه بلا تفاوت في مراتب
الامكان موجب للافتقار الى الواجب بالذات قاطبة

كما زعم بعض من لا تحصيل له ... الصور العلمية ع

الممكنات سواء في هذه النسبة في هذه الناقة
وكان الممكن الاول لا يمكن الا وان يكون صادراً منه
تعالى فكذا الممكن الاخير وان كان له شرايط فالكل
اليه تعالى بلا تفاوت فاذا كانت نسبة جميع افراد
سلسلة الممكنات اليه تعالى نسبة واحدة يكون
ذاته بذاته علة لها ومفيضاً اياها فلابد ان تكون
من لوازم ذاته الاحدي فيعلم جميعها بعين علمه
بذاته علماً تفصيلياً من دون حاجة الى الحصول
صورة علمية زايدة على ذاته المقدس اصلا فانه كما
ان ذاته الاحدي وعلمه تعالى بذاته شيء واحد
والتغاير اعتباري فكذا الممكن الاول وعلمه تعالى به شيء
واحد في الوجود والتغاير اعتباري فيهما الا ان
علمه تعالى ليس علمه الا بذاته الاقدس بانه مصدر له
فكما ان علمه بذاته الاقدس لا يقتضي صورة مغايرة لعلمه
بذاته بل هو عين ذاته فكذا علمه تعالى به لا يستدعي
صورة زايدة على علمه تعالى به فالممكن الاول هو بعينه
علمه
تعالى اياها من غير توسط شيء صورته فيه وعلى هذا

السنة جميع الممكنات من المبدعات والمصنوعات كلية
او جزئية موجودات عينية او ظلية فيكون
علمه تعالى بجميع الممكنات عين علمه بذاته بانه خالق
كل شي الذي هو كالصورة العلمية لكل شي قبل خلق
كل شي فلا محالة كان العلم بالخلق مقدما على الخلق
فكان قولهم فاول ما صدر عنه الصور العلمية
رمزا واشارة الى هذا المعنى **قوله** واذا كان واجب الوجود
يعقل ذاته الخ وهو استدلال على ان علمه تعالى بجميع
الممكنات انما هو بنفس علمه بذاته من جميع الجهات
من دون حصول صورة علمية زايدة على ذاته الاحدي
بل ذاته الاحدي بمنزلة الصور العلمية لجميع الممكنات
وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته عقلا
تاما فذاته بذاته علة لجميع الممكنات من المبدعات
والمصنوعات كليات كانت او جزئيات فان جميعها
سواسية النسبة اليه في افتقارها اليه تعالى في
استفاضة الوجود منه تعالى فكان يعقل ذاته بهذا الاعتبار
اي بوجدان ذاته علة لجميع الممكنات البتة فكان يعقل

جميع الممكنات بعين تعقله تعالى ذاته لان من عقل تاما ما
منصلا ضرورة ان ذاته بذاته مصدر للمعلول الاول فكذا
ذاته بذاته مع المعلول الاول مصدر للمعلول الثاني وكذا
الى ما لا نهاية له فاذا علم ذاته بهذا الوجه علم جميعها مفصلا بنفس
علمه بذاته من دون حاجة الى صورة علمية زايدة على الذات
وذلك هو مرادهم من قولهم ان الممكنات في الشهود
العلمي من لوازم ذاته الاقدس **قوله** واذا كان الله سبحانه وتعالى يعلم فانه
علما تاما وفوق تام فلا محالة يكون يعلم جميع الممكنات
التي هي لوازم ذاته وحاصله يلزم ان لا يكون يعلم ذاته علما تاما
من جميع الجهات **قوله** والا لزم الخ ولعله دفع لما يتوهم من
اثبات علم الواجب بهذا الوجه من كون ذاته الاحدي
محلا للكثرة وحاصل الدفع ان كون ذاته الاحدي
مصدر للمعلول الاول وكذا الى ما لا نهاية له امور ثابتة
لذاته في نفس الامر الا انه لا يلزم ان لا يتصف ذاته بها
وينفعل عنها ولما يلزم ذلك لو كانت امورا زايدة
على ذاته المقدس قائمة بذاته وليس كذلك بل هي شيون
ذاته تعالى وهي نفس ذاته ومعين حيثيته تعالى فانه

كون ذاته مصدرا للمعلول الاول ثابت لذاته في نفس الامر [illegible]

ذاته المقدس علة للمع الاول وكذا كون ذاته علة للمع
الثاني والثالث هكذا الى ما لا نهاية له ليس الا ذاته
كما ان ذاته وعلمه بذاته شي واحد والتغاير اعتباري
فكذا كون ذاته علة للمع الاول وعلم ذاته بالمع الاول
شي واحد وهو ليس الا ذاته وان علمه تع بالمع الاول
ليس الا عين ذاته فيكون المع الاول علم الواجب تع به
ليس الا علم الواجب تع بذاته المقدس وهو عين ذاته
والتغاير اعتباري فكذا نسبة وجود ساير الموجودات
في الشهود العلمي فليس هنا اتصاف وعروض وانفعال
كما ان ذاته الاقدس عين العلم والقدرة والسمع والبصر
عين ساير الصفات التحميدية والتمجيدية من دون
شايبة تكثر وعروض وانفعال **قوله** بل ما صدر عنها
ولعله اضراب عما ذكر في الابطال ما يتوهم من
كون الصور العلمية زايدة على ذاته قائمة بذاته بل من
مطلق كونها زايدة على الذات وان كان للترقي ايضا
وجه كانه قال ليس علمه تع بجميع ما سواه الا عين
ذاته لاحدى فان كون واجب الوجود بذاته انما هو

عين كونه مبدءا لها مفيضا اياها فلا يلزم ان يكون
علمه تع زايدا على الذات حاصلا له بالصور
العلمية حتى يكون علمه فعليا بل انفعاليا ويكون
صدور تلك الصور عنه تع من غير علم فيلزم ان
يكون ناقصا في ذاته مستكملا بغيره غير تام وفوق تام
بالذات وغير كامل بالذات بل علمه عين ذاته
وكل ما صدر عنه تع انما يصدر عنه منكشفا له
اذ لا يكون ذلك بالجبلة يكون عالما به قبل صدوره عنه
وكذلك انما يكون اذا كان علمه تع به عين علمه بذاته
المقدس ولم يكن علمه به حاصلا من الصور العلمية
قوله وانما يمتنع اي لا يمتنع ان يكون علمه تع بجميع
ما سواه لكون ذاته مصدرا لجميع ما سواه ومفيضا
بجميع ما سواه اذا كان تكون ذاته مبدءا له ومفيضا
اياه عين ذاته بل انما يمتنع اذا كان ذلك العلم زايدا
على ذاته قائما بذاته فيكون ذاته محلا له فيكون
محلا للاعراض منفعلا عنها مستكملا بها كما يلزم
من حصول الصور العلمية وصدورها عنه والكمالات

ثابتة بانفسها ما خلا كونه محلا لها وهو غير لايق
بجناب كماله وكونه تاما وفوق تمام بالذات **قوله**
بل كماله بل للاضراب ومعناه انه ليس اللايق وكونه
تاما وفوق التمام بالذات ان يكون بالصور العلمية
الحاصلة للذات بل اللايق بجناب كبريائه انما هو ان يكون
علمه بجميع ما سواه بان يكون ذاته حقيقة يصدر
عنها جميع ما سواه وفي علمه لانه يوصف بانه لا
يصدر عنها جميع ما سواه عين علمه بجميع ما سواه
كما مر غير مرة بتفصيل وفيه شفاء المشتفي وكفاء
المكتفي **قوله** ملوازم بذاته اه اي لوازم ذاته هي صور
معقولة له فانها التي هي عين علمه بذاته على ما
فصلنا سابقا لا الصور العلمية الثابتة على ذاته حتى
يلزم ان يكون يصدر عنه اولا ثم يعقلها حتى يكون
علمه بها وقتيا انفعاليا لا فعليا ويلزم المحذورات
المذكورة بحذافيرها بل نفس تلك الصور بكونها
مجردة فانها شئون ذاته المقدس واعتبارات له
هي عين ذاته كما عرفت آنفا فيكون معقولة و تعقلها

لا لانه محل صورها العلمية وكونه حقيقة يصدر عنها جميع ما سواه

لا لان يحصل له دفعة جميع الصور العلمية اللازمة للذات على الذات بل يعقلها ... علمه بذاته ... بصفاته جميع ما سواه

عين تعقل الذات فهي معقولة له تع بعين تعقل
الذات حضورية ان نفس كونها صادرة عنه تعالى في نفس
من لدن حضرته نفس معقوليتها وذلك انما هي
عين علمه تع بذاته كما بينا آنفا فثبت بتحقيق
ان علمه تع ليس علما زائدا على الذات حتى يكون
انفعاليا ويلزم المحذورات المذكورة بل انما هو
فعلي عين الذات ولهذا فرع عليه قوله فعقله لانه
اذن فعلية انتهى **قوله** فليس يحتاج اه اي ليس يحتاج
الواجب بحيث يحصل له صورة علمية تلك الصور
وإلا لزم ان يكون محلا للكثرة ويكون منفعلا
عنها مستكملا بها ولم يكن علمه فعليا فلم يكن كاملا
بالذات وتاما وفوق تام بالذات فانه قد بين في
البراهين الفاصلة على استحالتها عندنا **قوله**
بل يجده اي بل يجد الواجب تع بحيث ان حقيقة
يصدر عنه المعلولات ويفيض وجودها منه تع
كونه كذلك عين علمه تع وعلمه بها عين علمه بذاته
فيكون كاملا بالذات وتام وفوق تام بالذات ويكون

علمه فعليا كما قد قامت الحجج عليه عندنا قوله ليس هو
عالما اى ليس هو سبحانه وتعالى عالما لانه لو تلك الصورة
فالحجج اما ان يكون حصول تلك الصور له تعالى
بان يكون قائمة لذاته الاقدس فيكون ذاته الاحدى محلا
للكثرة وفاعلا ومنفعلا عنها مستكملا بها وكان
كاملا بالذات ولم يكن تاما وفوق تام بالذات و
يلزم ان لا يكون عالما قبل فيلم تلك الصور ولو بالذات
فيكون علمه مستفادا منها او يكون مثل الصور قائمة
بذواتها حاضرة عنده تعالى بانفسها فيلزم المثل
الافلاطونية ويلزم ان لا يكون عالما قبل صدورها
عنه فيكون علمه مستفادا منها ايضا فلم يكن
علمه فعليا فيكون ناقصا بالذات غير تام
وفوق تام بالذات وغير كامل بالذات بل مستكملا
بالغير وكذا يلزم المحذورات المذكورة بحذافيرها
ما خلا المثل الافلاطونية لو كانت قائمة بامر غير
ذات الواجب تعالى قوله بل هو عالم اى بل هو سبحانه
عالم بمعنى انه ذات وحقيقة يصدر عنه تلك الصور

فهو

فهو سبحانه يعلم ذاته علما تاما وفوق تام فيعلم تلك
الصور بعين علمه بذاته كما فصلنا سابقا غير
مرة قوله وصور تلك المعلومات اى لما كان
ثبت وتحقق ان ذاته من حيث انه علة للصادر
الاول ومبدا له هو صورة علمية له فانه يعلم ذاته
وذاته مصدر للصادر الاول فيعلم الصادر الاول الذي — الاول له
بعين علمه بكونه مصدرا له عين علمه بذاته — وعلمه بكونه مصدرا له
فذاته الاحدى عين علمه بالصادر الاول من دون
حاجة الى صورة علمية زائدة على ذاته تعالى وكذا
سنة ساير المعلولات فيكون صور تلك المعلومات
شئون ذاته الاحدى وهي عين ذاته فيكون ذاته
الاقدس بمنزلة الصور العلمية لها فيكون تلك
الصور مع كثرة على وجه بسيط عنده قوله
وبيان ذلك ان حقيقته اه اى بيان كون تلك الصور
مع كثرة عنده على وجه بسيط هو انه سبحانه وتعالى
حقيقة يصدر عنها تفصيل المعقولات اى لانه
حقيقة يصدر عنها العلم الاول والعلم الثاني فلنا لك

وغير ذلك من المعلولات الى ما لا نهاية له بحيث
هو يعلم ذاته علما تاما فوق التمام من دون
حاجة الى وجود صور علمية زائدة على الذات
فيكون وجود تلك المعلولات المفصلة في
الشهود العلمي عين علمه تع بها عين علمه بذاتها
فيكون علمه بها عين علمه بذاته فحاصله هو حقيقة
كون تلك الصور مع كثرتها عنده على وجه بسيط
وهذا القول منه صريح في ان مراده من كلامه
السابق لنا هو ما ذكرناه في تاويله ان شاء الله نعم
ولنا فيه شواهد عادلة جليلة في كلام الحكماء
المتألهة المتوغلة في التاله والبحث معا شانه
من كابر الصوفية وعبارات من ارباب الكشف جميعه
ما لا يحصى كما لا يخفى على من له ادنى مرتبة من التتبع
اذا عرفت هذا فنقول فاعلم ان قول المحشي فان قيل
قد ذكرت سابقا انما انشاء من حمل كلام الملطية على
العلم التفصيلي الزائد على الذات مع حمل كلام بهمنيار
هذا الشارح اليه فقد عرفت ما في ظاهره من المناسبة

التي قد اقاموا البراهين الناصلة على استحالتها
هؤلاء الملطية بانفسهم فضلا عن غيرهم وكلام
بهمنيار هذا صريح في ان العلم الزائد غير لائق
بجناب كبريائه الاقدس ولكن كان بعض كلامه ظاهرا في
فيه كلام الملطية المنقول هنا لا انه لما كان مستلزما
لتلك المناسبة بحسب ما يليه سيما اذا كان كلام الملطية
مرموزا فكلام بهمنيار الذي وقع بعد هذا الكلام
نصا على ان جميع الايجادات انما هو مسبوق
بالعلم الكمالي الذي هو عين ذاته كما لا يخفى فالمنقول
اما كما قال به المحشي ايضا فلا يجوز حمل كلام الملطية
على الظاهر ولا يجوز حمل كلام بهمنيار هذا الشارح
اليه واذا لا فلا مجال لهذا السؤال والجواب ثم
كيف يظن بهؤلاء الملطية وهم اعلام اساطين
الحكماء الالهية بمجرد ظاهر كلامهم فهو مرموز ان
منهم انما هو ان جميع الايجادات العينية
مسبوقة بالعلم التفصيلي الزائد على الذات وهو
مستلزم لهذه المناسبة وهو منصوص على نفيه واستحالته

مع انه غير ممكن في نفسه لان من الايجادات الصور
العلمية المتقررة في ذات الواجب تعالى لذاته عليه
لانها ممكنة محتاجة الى الايجاد كما يدل عليه برهان
التوحيد ونص عليه المص في شرح الاشارات
وكذا الفاضل الشيخ ولا يمكن القول بمسبوقيتها
بالصور العلمية ومنع كونها من الايجادات انما
يصح اذا كان عين علم الواجب تعالى بذاته بالتاويل
المذكور سابقا وعلم في ذلك لا منشاء للسوال في الجواب
آه وانما اطنبنا الكلام فيه لانه من اعاظم اصول
الدين ومصادر لغموضه معركة آراء الحكماء ومداحض
ومزلة اقدام ذوي الافهام ومظنة ضلال
الانام كالانعام قوله والمذهب الثاني اي المذهب
الثاني للحكماء الملطية وهو كون الله قبل كل
شي فالاول ما صدر عنه تعالى جوهر مجرد نوري
مناسب للذات الاقدس مناسبة لا يوجد في غيرها
فتلك المناسبة موجبة لكون علمه تعالى بذاته
علما بذلك الجوهر النوري وعلمه تعالى بجميع الموجودات

النايضة

النايضة بعد فيضان ذلك الجوهر عين كل
شي من تلك الموجودات في مواطن الظهور
وكل شي منها غير ذلك في مواطن البطون فجميع
الموجودات موجودة في ذلك الجوهر بنحو ان
الوجود ويسمى هذا الجوهر العالي العقل الاول و
القلم الاعلى والعرش العقلي وغير ذلك كما لا يخفى
قوله فعلى مذهبه اه ولا يخفى ان ظاهر هذا المذهب
يستلزم كون الواجب تعالى مستفيدا الى الغير مستكملا
بغيره كاملا بالذات غير تام بالذات غير واجب
من جميع الجهات بالذات كون علمه تعالى بهذا الجميع
تلك الصور العلمية المتقررة فيه غير علم فعلي
بل انفعالي وهو خلاف مذهب الحكماء وخلاف
ما انتهض عليه البرهان وخلاف الشرع الشريف
قوله بخلاف المذهب الاول اه وقد عرفت ما
في ظاهره من المفاسد مع ذلك يلزم كون تلك
الصور العلمية في ذاته الاحدي ايضا على هذا المذهب
غير مسبوقة بالعلم الفعلي الزائد على الذات قوله

ولعل ذلك الاعتقاد اوهم وقد عرفت انه يلزم
عليه ايضا نفي الاختيار بالنسبة الى تلك الصور
العلمية المتقررة في ذاته فانها معلولات ممكنة متكثرة
بلا شبهة كما نص عليه المص في شرحه للاشارات
والشارح الفاضل في شرحه لها قوله بناء على ان الاختيار
لا يخفى انه انما يتحقق من الاتحاد الاتحاد الشامل
لاتحاد الواجب تعالى الذي هو عين ذاته المقدس
مع المعلوم وهو حاصل ههنا فان جميع المعلولات
عين علمه تعالى بها وعلمه بها علمه بذاته فهي
التي هي العلم عين ذاته الاقدس فعلمه تعالى عين
نفس ذاته بلا شبهة كما بينا سابقا غير مرة فلا معنى
لنفيه وهذا النحو من العلم لا يكون الا عين ذات
الواجب عند اهل التنزيه وان اريد به الذي هو الصور
العلمية الزائدة على الذات مع المعلومات فهو مم
اذ هو اول بحث التشهو ضرورة ان الاختيار انما
ينتفي اذا لم يكن ملم ظاهرا على العلة ظهورا تاما
منكشفا عليه انكشافا كاملا واما اذا كان فلا لان

الظهور

والظهور هناك متحقق باشرف انحاء الظهور
والتمام بظهور الذات الاقدس فلا ينتفي الاختيار
قوله ويؤيد هذا الاختيار لما عرفت الآن انا
اخترنا المذهب الاول كما يلوح من عبارته بل هو
صريح كلامه قوله ههنا اي في التجريد وعلم
له الا باشارة له فيه ظ قوله فاختاره ولا يخفى
ان تامل كلامه في شرحه للاشارات يعلم انه
قد اختار انصاحبها من نحو قيام الصور العلمية
على الذات فان الشيخ قال ما حاصله ان الواجب حيث
واحد ووحدته لا تنثلم بكثرة الصور المعقولة
المتقررة فيه وقال المص في شرحه للاشارات
بتغير لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا وموصوفا بصفات غير اضافية
ولا سلبية على ما ذكره الفاضل الشارح وهو قول
يكون الذات الاحدية محلا للمعلولات الممكنة
المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم بين انه عاقل
لذاته من غير تغاير بين ذاته وعقله لذاته في

لا باعتبار المحض وحكمه ان عقله لذاته علة لعقله
للمعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته
وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود فاحكم بكون
المعلولين اعني المعلول الاول وعقله تعالى له ايضا شيئا
واحدا فاذا وجود المعلول يكون عين عقله تعالى وهو عين
ذاته فيكون سبحانه وتعالى عالما به بعين علمه بذاته
من دون حاجة الى وجود شيء زايد على ذاته الاقدس
فيجوز ان يكون مراده منه اثبات علمه تعالى بجميع
الممكنات بعين علمه تعالى بذاته من دون حاجة
الى وجود صورة علمية متقررة لا في ذاته تعالى ولا
في ذات موجود غير ذاته ثم كان علمه تعالى بالمعلول الاول
سهل الماخذ لم يتعرض له بل اقتصر على اثبات طريقة
علمه تعالى بالمبدا الاول وما للاختصار واكتفاء
بالاصل فلم يكن ذلك منه اختيارا للمذهب الاول
الثاني بل اختيارا للمذهب الاول بعينه كيف
وهو غير ظانه ثم كان ولم يكن معه شيء صدر عنه
العقل الاول وصدر جميع الممكنات متقررة فيه

وهو حاضر عنده تعالى بنفسه مع ما فيه من
الصور العقلية حتى يكون اختيارا للمذهب الاول
ثم ما الحاجة الى حمل كلامه على المذهب الثاني وهو
مخالف للشرع ومستلزم لعدة مفاسد منفية
بالبرهان الفاصل وما اشار اليه بعد هذا البيان
ثم لما كانت الجواهر العقلية بعقلها البسيط
لها بحصول صور فيها الى اخر يمكن ان يكون انتزاع
الى ان له تعالى علما بجميع الممكنات بطريق اخر وهو انه
سبحانه وتعالى قد خلق الجواهر القادسة النورية وفيها
صور جميع الموجودات كلية او جزئية وهي حاضرة
عنده سبحانه وتعالى ظاهرة له مع ما فيها من تلك
الصور فكان كلامه اشارة الى ان له تعالى علمين
احدهما عين ذاته وهو علم كمالي وفيه ذاتي
محض العلم بجميع الممكنات علما تاما وفوق تام وثانيهما
علم زايد على ذاته الاقدس وهو غير علم كمالي
فلا يلزم شيء من المحذورات منه بعلم حقيقة
قوله لما في المذهب الاول من الامور المنكورة في

الاشكالين **قوله** وما يدل على ان هذا التحقيق انه
ولا يخفى ان ظاهره يدل على انه تعالى انما هو عالم
بما سواه بمعنى انه يتمكن من العلم وان له قبل وجود
الاشيا ملكة وقدرة على العلم به وان له علم بالفعل
فهو عاقل بالقوة قبل وجود سا[ئ]ر الاشيا فصار عاقلا
بالفعل عند وجودها وفيه من مخالفة الشرع
الشرع ومخالفة مذهب الحكماء وما انهض عليه
البرهان ما لا يخفى فلا بد من التاويل **قوله** العالم الذى
يكون علمه واسيا اى عالم الذى يكون عالما بما سواه
باعتبار ان ذاته يتمكن من العلم بما سواه وكان في
في حال استحضار ما سواها ولم يكن فهو بهذا
الاعتبار لا يحتاج في كونه عالما الى شيء غير ذاته
فان علمه بذاته لما كان عين علمه بما سواه وملاك
ظهور كل شيء نفس ظهور ذاته ولا مدخل لوجود الاشيا
فلا يحتاج في كونه عالما في شيء الغير ذاته ولا يخفى
ان ذاته الاحدية لما كان عين العلم التام وفوق التام
بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد في العلم

من جهة علمه بذاته **قوله** فهو باعتبار
الاول اى كونه عالما بما سواه م

وانكشاف

وانكشاف في الازد[ياد] فيدفع لا هو ان يكون العلة
هناك بالقوة كما هو مقتضى التمثيل فيجب ان
يكون المراد بالتمثيل مجرد عدم الحاجة الى وجود
المع[لول] لا ان العلم هناك بالقوة فيخرج حين وجود
المع[لول] او من بعد آخر من القوة الى الفعل **قوله** عن[د] اعتبار
باعتبار الثاني اى كون الواجب تعالى عالما بانا
الثاني هو كونه مستحضر المعلوم حال كونه
حاضرا عنده غير غايب عنه ثم اما الذاته فهو
بعين ذاته الاحدية من كل جهة ويتحد هذه
المرتبة العالم والمعلوم والعلم ولا تعدد الا باعتبار
فان ذاته الاحدية باعتبار انه مدرك الذاته عالم
وباعتبار انه ذاته نفس الظهور والحضور بحيث
لا يتصور ظهور اقوى واشد فهو علم **قوله**
واما المعلولات القريبة وهي العقول المجردة
والانوار القاهرة فهي ظ[اهرة] عليه تعالى حاضرة
عنده بنفس ذواتها واعيانها ويتحد هناك
المدركات والادراكات لكونها باعتبار ان ذواتها

تعالى حاضرة عنده بذاته ثم
عطفه [illegible]
معلوم باعتبار [illegible]

ظاهرة له حاضرة عنده غير غائبة عنه تع معلومات
له وباعتبار ان ذواتها واعيانها صارت علة
لظهورها وحضورها عنده تع نحن نمنع انها [illegible]
يكون علومها وهما متغايران للعالم بالذات قال
المص والتغاير اعتباري لعله جواب عما يورد
على ظ مذهب المحققين وهو مختار المص من ان
علم الواجب تع عين ذاته والعلم يستدعي المغايرة
بين العالم والمعلوم والعلم فكيف يصح ان يقال انه تع
عالم بذاته وعلمه بذاته عين علمه بما سواه وحاصل
الجواب ان العلم حاصل لا يستدعي المغايرة بالذات
بل التغاير الاعتباري كاف كما سبق مفصلا وقد نص
عليه الشيخ في الهيات الشفا بقوله فليلاحظ كل من تفكر
علم ان العاقل يقتضي ان يكون له شيء معقول وهذا
الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر وهو مجاز
ان يكون بذاته عاقلا باعتبار ومعقولا باعتبار
وعاقلا باعتبار آخر ثم قال فالاول باعتبار ان
له ماهية مجردة هنا هو شيء عاقل وباعتبار انه

المجردة

المجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته
فهو عاقل لان له الماهية المجردة التي هو ذاته وغيره
كما لا يخفى قوله فان العلم بالصور العقلية اوقع
لعل الاوفق ان يقال ان العلم الاجمالي الكمالي فهو لا يحتاج
الى شيء غير ذاته الاحدية فان ذاته في اعلى مراتب
التجرد عين الظهور غير غائب عن ذاته فهو عالم
بذاته علما تاما فوق التمام وعلمه بذاته عين ذاته
وعلمه بكنه ذاته عين علمه بما سواه كما مر فذاته
الاقدس علم وعالم ومعلوم والتغاير بينها اعتباري
واما علمه التفصيلي المتاخر عن ذاته المقدس فهو
ظهور الموجودات بنفسها وذواتها وظهورها له تع
عنده سواء كانت عينية او ظلية فالعلم والمعلوم ههنا
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار والى هذا اشار
المص في الاول بقوله والتغاير اعتباري وفي الثاني
بقوله ولا يستدعي العلم حصول صورة مغايرة للمعلومات
قوله الا انسب ان يقال ومنهم من التزم ما لكان
قول المص هذا اشارة الى رد ما التزمه الشيخ

ومعقول بان ذاته المجردة التي هو ذاته وغيرها لا يخفى

الرئيس من ان العلم يستدعي صورا مغايرة للمعلومات
الخارجية بالذات كان بلا نسبة كما ياتي ومنهم من
التزم **قوله** من غير تضاعف الصورة اي اعتبر
من نفسك انك ان تعقل شيئا بصورة يستحضرها
وتعقل تلك الصورة بنفسها ثم ذاتها لا بصورة
غيرها فلو كان العلم يستدعي صورة المعلوم لكنت
لا تعقل تلك الصورة الا بصورة اخرى مغايرة
لها وننقل الكلام اليها فانها ايضا معلومة لك
فيتضاعف الاعتبارات الى غير النهاية وهو باطل
بالبديهة فثبت ان العلم لا يستدعي صورة مغايرة
للمعلوم بالذات فثبت جواز ان تعقل ذلك الشيء
ايضا بنفسه لا بصورة يستحضرها كما انك تعقل
تلك الصورة وذاتك معلوم باعتبار وعلم باعتبار
فيتضاعف اعتبارات ذاتك بتلك الصورة وتلك
فقط اذ كنت تعتبر تلك الصورة بانها علم
فانها معلومة باعتبار وعلم باعتبار وينقطع
الاعتبارات باعتبار الحالها واليه اشار بقوله انقطاع

تتضاعف اعتبارات ذاتك **قوله** وانما كان حالها
اي كان مع صورة المعلوم التي يستحضرها في
نفسك مع مشاركة غيرك وهو المبدأ الفياض
فانه هو المفيض لها وانفسك مشاركة الحالة في
استحضارها هذه الحالة التي تلك الصورة
ظاهرة منكشفة عليك غير غائبة عنك بنفسها
وانت عالم بها من غير حاجة الى صورة مغايرة
لها بحيث مشاركتك للمبدأ الفياض في استحضار
تلك الصورة وصدورها عنه فما ظنك بحال
العاقل مع ما يصدر عنه لذاته بلا مشاركة
امر فكيف يجوز لك ان تشك في كونه عالما
بنفس ذلك الصادر وكونه ظاهرا له حاضرا
عليه حاضرا عنده بنفس ذاته فجميع الموجودات
كلية كانت او جزئية مجردة كانت او مادية
عينية او ظلية حاضرة عنده فهو ظاهرة له غير غائبة
عنه بانفسها واعيانها عنده لا اشباحها فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من غير لزوم

ثم هٰهنا هو العلم التفصيلي الغير الكمالي واما العلم
الاجمالي الكمالي الذي هو متقدم على جميع الايجادات
فهو عين ذاته فان ذاته الاحدي عين العلم التام
وفوق التام بجميع الاشياء وعدم غروب ذاته
الاقدس بعينه عدم غروب كل شيء مما سواه عنه
نعم ولا مدخل لوجود الاشياء فيه اصلا وهو قبل
وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد
فلا يرد عليه ما اورده صاحب المباحث المشرقية
وبعض شارحي فصوص الحكم عليه من ان تلك
الجواهر العقلية لكونها ممكنة حادثة مسبوقة
بالعدم الذاتي معلولة له تعالى فلا يكون علمه تعالى
بها علما فعليا فلا يكون قادرا لها ويلزم ان
يكون محتاجا في اشرف صفاته الى غيره فانه
انما يصير عالما بنفس فعلياته المعلولة المتاخرة
عن مرتبة ذاته الاحدية ويبطل القاعدة المقررة
عند الحكماء بالعلم الازلي الفعلي المتعلق بالجميع
كليا وبالجزئيات ايضا كليا السابق على وجودها قوله

فاشار الى هذين القولين اي الى القول بان العاقل ليس كونه
محلا للصورة المعقولة شرطا في تعقله اياه والى
القول بان حصول الشيء لفاعله في الشهود العلمي اقوى
واشد من حصوله لقابله اذ مناط العلم انما هو حصول
المعلوم للعالم فهو كما يكون بحصول الصورة فيه
كذلك يكون بغيره ككون المعلوم معلولا له بل هو اشد
واقوى منه وقد نص عليه المص في شرح الاشارات
وغيره غير مرة كما قال بعض اعلام المتاخرين من ان العلم
على ما يشهد به الحدس الصحيح بل الفطرة السليمة بعد
ضرب من التتبع والتفحص ونوع من التجارب طرا وعيانا
انما هو حصول شيء لامر مستقل في الوجود بنفسه
او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فالعلم على ثلثة
اقسام الاول حصول شيء بنفس ذاته العينية لامر مستقل
في الوجود حصولا حقيقيا كعلم العلة بنفس ذات
ذات المعلول بحسب وجوده العيني حاصلا للعلة
حصولا حقيقيا على ما صرح به المحقق الطوسي في
شرحه للاشارات فيكون العلة عالما بنفس ذاته

فان نفس وجود المع

العينية للمع ونفس ذاته العينية معلولا لها لذاتها
بالذات انتهى وهو صحيح فيما نحن فيه قوله ودفع الظن
اى دفع ظن كون العاقل محلا للصورة المعقولة شرطا
لتعقله اياه فان هذا الظن هو منشاء الحكم المعترض
وهو حكم الشيخ الرئيس بكون ذاته الاحدية محلا
للصور العلمية فانه سرى وهم عند الحكماء المشائين
واهل التنزيه المتوغلة في البحث على لسان الله قال
المص لان نسبة الحصول اليه استعداء لما كان
مناط العلم حصول شئ لامر مستقل بالوجود
بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا
وحصول جميع الموجودات عينية كانت او ظلية
لله سبحانه تعالى انما هو حصول المعلول لعلته المستقلة
في التاثير فانه هو الموثر في الوجود لا غير كان الله سبحانه
وتعالى عالما بها بانفسها من دون حاجة الى صور علمية
لها اذ لا شك ان حصول المعلول لعلته انما هو بالوجوب
وحصول الصور المعقولة للمدرك انما هو حصول
المقبول لقابله وهو بالامكان والحصول الذي

هو بالوجوب اشد واقوى من الحصول الذي
بالامكان فلما كان حصوله بالامكان علما كان
حصوله بالوجوب علما بالطريق الاولى هذا
هو ظ كلام الشارح واما ما قال المحشي من انه قد
يفهم منه انه جعل مناط العلم حصول المعلوم لعلته
العاقلة له فانه سواء كانت علة فاعلية او علة قابلية فانه
جعل مناط الشدة والضعف حصوله للفاعل
المستقل بالتاثير والقابل الغير المستقل وهو ماخوذ
من كلام المص المنقول سابقا فالفرق بين ح
ظ فلا نطول ببيانه الكلام قوله كما في ادراكنا نفس
الانسان اه فان الصور الخيالية والحسية لنا
هي حاضرة عند النفس لا حاصلة فيها قوله كما سبق
الاشارة اليه اه حيث قال فان حصلت تلك
الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك قوله
قيل عليه ان ذلك غير لازم اه لما كان مناط العلم
حصول شئ لامر مستقل في الوجود بنفسه او بصورته
وما من شئ الا وهو مع نقيضه حاصل له

باقوى انحاء الحصول واشدها فهو سبحانه
في غاية التجرد والاستقلال فما من شيء الا وهو
له حاضر عنده على سبيل الحضور الانتزاعي وهو
سبحانه وتعالى عالم به علما تاما فوق تام فلا مجال
لما قيل عليه **قوله** فغايتها ان التحقيق المذكور الخ
ولا يخفى ان ظاهر كلام المص انما يقتضي ان يكون وجود
الصادر الاول مسبوقا بالعلم الذي هو عين ذاته تعالى
وعلمه التام وغير مسبوق بالعلم الزائد على الذات
وقد عرفت ان الواجب انما هو مسبوقية جميع الايجادات
بالعلم التام الذي هو عين الذات وهو محقق الاختيار
لا مسبوقيتها بالعلم الزائد على الذات فما ذكره مجرد قول
بلا دليل ومع ذلك يوجب نفي الاختيار بالنسبة
الى الصور العلمية المتقررة في الصادر الاول المحض
وتخصيص القول بالموجودات العينية تخصيص بلا
مخصص على ان من انصف من نفسه علم يقينا
ان الذي يبدع شيئا ويخرجه من العدم الى الوجود
ومن الليس الى الايس سواء كان العدم زمانيا او

زمانيا يجب ان يكون عالما به علما تاما قبل ايجاده
حتى يكون قادرا مختارا فلا حاجة الى ما تكلفناه ت
قوله والتحقيق ان يقال لعله هو ما قال بعض
الاعلام في تحقيق هذا المذهب من انه سبحانه
وتعالى يعلم كنه ذاته فيعلم ما يقتضيه لذاته وهو
الجوهر الاول المناسب لذاته مناسبة لا توجد
في غيرهما وتلك المناسبة موجبة لكون
علمه تعالى بذاته عين علمه بذلك الجوهر وعلمه
بذلك الجوهر عين علمه بجميع الموجودات
الفائضة منه تعالى بعد فيضان ذلك الجوهر
في موطن البطون فجميع الموجودات موجودة
في ذلك الجوهر بخواص الوجود فنسبة ذاته
الاحدية الى الصادر الاول كنسبة الصور
العلمية الى ساير الموجودات وقد علمت مما مر
انه يوجب احتياج الواجب الذي هو الغني
المطلق فاشرضنا نه الى الغير تعالى عن ذلك
علوا كبيرا **قوله** ونسبة الكل الى الاخر فقد عرفت

ان نسبة الكل الى الاول تعم كنسبة البناء الى صورة
البناء فان الكل مسبوق بالعلم التفصيلي ضرورة
ان علمه تعم غير ماخوذ من شي بل هما من شي
الامور فايض من علمه تعم ونسبة علم الاجمالي
الذي هو عين ذاته الى جميع المعلومات نسبة
واحدة في الشهود العلمي والحضور الكشفي من
كل وجه فلا مجال لما يتوهم من ان العلم الاجمالي
لا يصح ان يكون منشا صدور الصادر الاول
لما كان الاول اجماليا وهو غير متناه فكذا الاثر علمه
الاجمالي الذي هو عين ذاته غير متناه فلا مجال
لما يتوهم من انه كيف يصح ان يكون علمه تعم وهو
امر واحد علما بالامور الغير المتناهية قوله
وخامسها ان القول اه قد عرفت غير مرة ان
العلم التفصيلي الذي هو ايجاد المنكشف بذاته
انما هو علمه الاجمالي الكمالي وكلام المص هذا
انما هو في العلم التفصيلي الذي هو ليس كمالا
للذات الاحدية فلا يضر دلالة على كون الموجودات

المنكشف

المنكشف بذاته انما هو علمه الاجمالي العلم التفصيلي
الزايد على الذات لعل اليه ينظر قوله و
انه فاعه ظ قوله بل هذا الدليل يجري في
المتغيرات حاصل هذا التشكيك ان الذي
ذكر هو دليلا هو ان علم الواجب تعم لو كان
متعلقا بالحوادث لزم التغير في علمه تعم
لانه سبحانه وتعا اما ان يعلم زيدا وقت قيامه فيما
لا يزال اولا والثاني يوجب الجهل وعلى الاول
فاذا تبدل قيامه بقعوده فان كان علمه بقيامه
باقيا لزم الجهل والا تغير من العلم بالقيام
الى العلم بالقعود ولزم التغير في علمه تعم ايضا
انه سبحانه عالم في الازل بالحوادث بانها
آتية وانه ستوجد فيما لا يزال ثم لما وجدت
صارت موجودة فان كان علمه الاول باقيا
على الحالة الاولى لزم الجهل وان تبدل بان علم
انها موجودة الآن بالفعل يلزم زوال العلم
الاول وحدوث العلم الثاني وهو تغير فتشا

نعم وهذا التشكيك عام الورود بجميع المتغيرات
قوله فاما ان يزيل اه حاصله انه تعالى اذا علم ان
زيدا في الدار الآن فالاول يوجب التغير في
علمه والثاني يوجب الجهل تعالى عن ذلك علوا
كبيرا هذا هو مراد الشارح ولا يخفى ان هذا الدليل
ينفي العلم بالمتغيرات والجواب الذي يناسب مذهب
الاشعري غير مناسب للمذهب الحق الذي هو
المختار عند المص وان من الشراح من قرر الجواب
هكذا ان علمه تعالى ان كان نفس ذاته وهو قبل
العالم ومعه وبعده فلا يكون لعلمه بالحوادث
قبل وجودها فيكون جهلا واذا وجدت فيصير
علما ثم اذا عدمت صار جهلا فالاقرب الجواب
بان علمه تعالى بذاته نفس علمه بالحوادث
لا يلزم تغير علمه بل غاية ما يلزم تغير الاضافات
لكن نقول بيانه انه لم يلزم بعلمه السابق
تغير بعد فانه قبله ومعه وبعده فعلمه بالجزئيات
على الوجه الكلي لا يتغير دون الاضافات ففيه

مطابق

ما لا يخفى وبالجواب الحق في التفصي عن ذلك التشكيك
انما هو ان الذات المقدس الباري تعالى بحسب ماهيته
بل محيطة بالزمان دفعة واحدة وكل جزء من اجزائه
الزمان الممتد من الازل الى الابد وكل ما هو حق واقع
على الوجه الذي هو واقع فيه في نفس الامر معلوم
مشاهد له تعالى على ما هو عليه وكذا الحكم ساير
الموجودات الزمانية فانها معلومة له تعالى على الوجه
الواقع فيه في نفس الامر فلا يلزم تغير في علمه اذ لا
شيء من الامور الواقعة في الزمان عن تلك الصفات
العارضة له من كونه ماضيا وحالا ومستقبلا انما
هو بالنظر الى تلك الامور الواقعة بحسب الزمان خاصة
ليست الى الزمانيات المحضة يمتنع ان يكون بالقياس
الى المحاطية للازمنة والزمانيات والامكنة والامور
بحيث يختلف نسبتها اليها بحسب الوجود في الاعيان
بالمعية واللامعية وايضا لو صح ذلك لكانت الزمانيات
توجد لاحقة بالفعل ولا يوجد بالفعل مع بعض
آخر مع فرضها ان يكون بالفعل من جهة وبالقوة

زمانيات

ط
معض

من جهة اخرى فلا ينتقض البرهان الفاصل على انها
بالفعل من جميع الجهات وعالم المكان باسره بالنسبة
الى المفارق في معية الوجود في حكم نقطة واحدة
وعالم الزمان من الازل الى الابد بالقياس اليه في
معية الوجود في حكم آن واحد وقاطبة الزمانيات
وسلسلة الممكنات باسرها في نسبة وجودها الى الجاعل
وجوداتها بالمعية الدهرية في حكم موجود واحد
واذا كان شان المفارق هنا فما ظنك بالله الذي
لا يكتنه قدسه ولا يناس عز مجده وقد استبان
ان الاضافات انما يصح اختلافها وتغيرها
بحسب قياس بعضها الى بعض في عالم الزمان والمكان
وبالنسبة الى الزمانيات والمكانيات لا
بالنسبة الى المفارق فلا يتغير قوله بل الكائنات
ان تؤ آه وقد عرفت مما ذكرنا آنفا وجه لحاظ
علمه تع بالحوادث فانها حاضرة لديه ظاهرة
عليه مشاهدة اياه من غير ترتب تعاقب ومضي
واستقبال وحال في عالم الكل منها في وقته على

الوجه الذي هو واقع في نفس الامر من غير تبدل
وتغير في علمه تع اه ويعلم مضيها ومستقبلها
وحالها بالنسبة اليها من غير اتصافها بها بالنسبة
اليه تع لان تلك الموجودات باسرها بالنسبة
اليه تع وعلمه بمنزلة موجود واحد غير متغير
شيء منها عما هو عليه ومن الصفات العارضة له
فلا يلزم التغير في علمه تع بها قطعا ولا يلزم
في الحضور الذي هو العلم او لازم له بالنسبة اليه
تع ولا فرق في استحالة التعاقب والتلاحق بالقياس
الى الذات الاحدية وعلمه المحيط بالكل بين الذوات
والصفات القارة والاضافات فالتعقل بحسب ما هو عليه كما
التغير والتجدد والتعاقب بالقياس اليه تع بل
التغيرات والتعاقب انما يلحق لتلك الموجودات
مع انها متغيرة غير متغيرة في الواقع اه والتغير
الواقع فيها انما هو تغير من النسبة والاضافات
وهو غير ضار اصلا ولعل اليه اشار المص بقوله
وتغير الاضافات ممكن ومنه يعرف ما في قول المحشي

بل انما يلزم منه التغير في الحضور اه **قوله** كتغير الزمانيات بحادثات (?)
الخ وقد حقق استاذنا سيد المحققين في حواشيه
والذي يجب عند التفحص بالنسبة الى جنابه سبحانه
والى اضافة الحقة على سبيل واحد فانها باسرها
سواسية في حكم الحدوث والمجعولية في وعاء
الدهر من بعد بطلانها انات في عدمها الصريح
وفي ذلك بافاضة الجاعل الحق اياها باسرها في
ولحقة دهرية وتلك المرة الواحدة الدهرية
بعينها في الكاينات مرة زمانية فهو صريح في
ان الاضافات ايضا انما يصح تعاقبها وتلاحقها في
قياس بعضها الى بعض في عالمي الزمان والمكان
واما بالنسبة الى عالم الدهر وبالنسبة الى جنابه
الحق المتعالي عن الزمان والمكان فلا يتصور بوجه
من الوجوه ما صرح وان الاضافات المختلفة التي
يلحق الشيء بالقياس الى اشياء غيره انما يعقل
تجددها وتعاقبها وتصادمها في الحصول
اذا كان ذلك متزمنا متأنيا متوصفا متخصص الذات

والوجود بوضع بعينه وبعهد بعينه وسمت بعينه
وحد بعينه في عالمي الزمان والمكان واما اذا
كان متعاليا عنهما فلا يتصور فيه ما هو مبدأ
تصحيح الاضافات المختلفة والمتعاقبة بالنسبة
اليه **قوله** في لصاحب الشفا فيه اه لا شك في
ان كلام صاحب الشفا هذا نص صريح في ان علمه
تعـ بالمتغير ليس بحيث يكون زمانيا حتى يلزم تغير
في علمه تعـ عن ذلك علوا كبيرا وان علمه بالاشياء
ليس بالالات الجسمانية كالحواس الظاهرة والباطنة
فانه سبحانه وتعـ متعال عن الزمان غني عن
الحواس والالات الجزئية بل علمه تعـ محيط بالزمان
من الازل الى الابد دفعة وبجميع ما هو واقع فيه
فما من شيء من الحوادث المتغيرة الفاسدة الواقعة
في عالمي الزمان والمكان من الازل الى الابد فهو المحيط
الى الملكوت الا وهو حاضر عنده ناظر عليه مشاهد
له على ما هو عليه في نفس الامر مع عوارضه ونسبه (?)
التي له الى غيره من الحوادث الزمانية من دون حاجة

سك (?)

على الوجه الذي هو
واقع فيه

الى آلة متجزية ومن دون ان يتطرق اليه تغير
تبدل وهذا هو المراد من قولهم انه سبحانه
عالم بالجزئيات على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي
ومن قول الشيخ بل الواجب انما يعقل كل شيء على نحو
كلي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
فهو عليم حكيم وكلامه هذا صريح في ان الموجودات
الكاينة الفاسدة منكشفة عنه تع باعتبار وجود
العيني الذي هو متغير بالنسبة الى الواجب تع
كما مر فليس فيه نفي انكشافها له تع اص قوله
ومع ذلك الحكم اه لا يخفى ان هذا القائل ما حكم بان
المحسوس الموجود في الخارج غير حاضر عنده
بل انما حكم بانه غير مدرك بالحواس والالات التجزية
كما قررناه بل هو حاضر عنده مشاهد له بنفس ذاته
ووجوده العيني على الوجه الذي الواقع في نفس الامر
فهو مذهب اهل التوحيد والتنزيه والحق الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فالعجب
كل العجب من المحشي المدقق انه لا فهم كلامه هكذا

باعتبار كونه زمانيا وغير متغير م

ما حكم

ما حكم هو كيف وقد نص على ان احاطة علمه تع
بالمتغيرات من الازل الى الابد دفعة واحدة بالقياس الى
والكليات والمتشكلات بما هي عليها في الخارج الا هو فهم
من غير حاجة الى الحاسة والا تجزية كما حجبها
اليها من العجايب التي يحوج الى لطف صريحة
فلا يلزم منه نفي الانكشاف الذي هو كفر صريح
ويصادم له لقولهم انه سبحانه وتع مبدأ كل شيء
وعلته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ولا
مخالفة فيه لقوله تع وما يعزب عن ربك مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء قوله علمه تع بالجزئيات
على الوجه الكلي مبني على عدم اه قد عرفت ان علمه
تع بالجزئيات على الوجه الكلي مبني على احاطة
علمه تع بجميع ما في عالمي الزمان والمكان من الازل
الى الابد ومن المحيط الى المركز من غير حاجة
الى الالات المتجزية وان جميع المتغيرات والمحسوسات
حاضرة بذواتها منكشفة بانفسها عنده تع على
ما هي عليه في الواقع فان ذاته المقدس بمنزلة

السمع والبصر وساير الحواس والالات الجزئية
لنا فهو مدرك اياها وعالم بها بنفس ذاته
من دون الحاجة في ادراكها الى الحواس انما هي
للنفس المدبرة لافتقارها وحاجتها والله تعالى
على مطلق وواجب بالذات ومن جميع الجهات
كما حقق في محله فكل ما ندركه نحن بطريق الحواس
فهو تعالى ايضا مدرك له عالم به بطريق التعقل
فمناط الكلية والجزئية انما هو نحو الادراك لا
بالتفاوت في المدرك فلا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء بوجه اصلا بحيث
هو هو من غير تطرق تغير في ذاته وصفاته وما له
من العوارض النسبية مع المتغيرات تعالى عما
لا بطريق واحد حتى يرد عليه ان المفروض كونه
معلوما لاحدهما بطريق الاحساس جزئيا ومعلوما
للاخر بطريق التعقل كليا قوله بحيث يكون عند
احدهما جزئيا مانعا من فرض الشركة فيه وقد عرفت
ان معنى كون شخص واحد عند احدهما جزئيا

كونه

كالتخيل وكليا عند الاخر كونه غير مدرك بطريق الحساس ح

كونه معه كالطريق الحساس بل متعلقا معلوما اياه
بنفس ذاته من دون حاجة الى آلة متجزية كالعقل
المعقل له بهذا الوجه فهو جزئي مانع من فرض
الشركة فيه عندهما جميعا فيكون شخص واحد
بوجه واحد معلوما للعالمين بحيث يكون عند
احدهما جزئيا وعند الآخر كليا فلا يتوجه
شيء مما زعم توجهه عليه قوله وههنا ثلث احتمالات
اي في كون مناط الجزئية والكلية نحو الادراك
وكون شخص واحد كليا اي غير مانع من فرض الشركة
فيه عند عالم وجزئيا اي مانعا عنه فيه عند اخر
قوله احدها اي احد الاحتمالات الثلثة كون
المعلوم بالذات اي الحاضر بنفس ذاته وكونه
مشاهدا بتشخصه وعينه انما يكون بطريق الاطلاع الاشراقي
الحضوري وهو الشهود العيني والكشف الالهي
ولا شبهة في ان هذا المعلوم اذا كان جزئيا مانعا
من فرض الشركة عند احد العالمين به كان كذلك
عند العالم الآخر ومنعه مكابرة صريحة وهو ظ

انما هذا ينقضه بعينه عند بيان العالمين العالم هذا الكلام بنفس ذاته

لا يستر فيه **قوله** وثانيهما اي ثاني الاحتمالات الثلث
ان يكون المعلوم بالعرض اي بواسطة العلم المتقدم
على الايجاد لهما واحدا واعلم ان المعلوم بالعرض
ينقسم الى قسمين احدهما وهو المعلوم بالذات
هو حاضر بنفسه وتشخصه وعينه عند العالم
وثانيهما المعلوم بالعرض وهو المعلوم بواسطة
صورته العلمية المنكشفة عند العالم بانكشافها
كما قالت الفلاسفة ان علم الله تعالى بالجزئيات الموجودة
العينية قبل ايجادها انما هو بالعرض اي بواسطة
صورها العلمية الموجودة في ذوات العقول
النورية الحاضرة عنده تعالى بانفسها
في الازل فتلك الصور العلمية ظاهرة له تعالى
قبل ايجادها بسبب ظهور تلك الصور العلمية
لها في الازل فهي معلومة له بالعرض وكان مجموع
في الخارج المحفوف بالعوارض المادية معلوم لنا
بالعرض اي منكشف لنا بالعرض بحصول صورته
الحاصلة لنا فتلك الصورة معلومة لنا بالذات

بل ظهورها عنده الجزئيات العينية ظاهرة له تعالى

فانها

فانها حاضرة بنفس ذاتها عند انفسنا اذا تحقق
هذا فاعلم ان الاحتمال الثاني هو ان يكون المعلوم
بالعرض لشيئين لعالمين واحدا او يكون المعلوم
بالذات لاحدهما جزئيا وللاخر كليا وهذا الاحتمال
مع ما فيه اما اولا فلان المفروض فيما نحن فيه
انما هو الشخص الواحد اي كونه بعينه وتشخصه
ومن حيث هو هو معلوما لهما كليا عند احدهما
وجزئيا عند الاخر وفي هذا الاحتمال ليس المعلوم
الواحد لهما اعني المعلوم بالعرض كليا وجزئيا
بل المعلوم بالذات لاحدهما كليا وللاخر جزئيا
والمعلومات متغايرة متخالفة فلا يكون مما نحن فيه
اصلا واما ثانيا فلان المعلوم بالعرض انما يكون معلوما
بالعرض ومنكشفا بسبب المعلوم بالذات اذا
كان المعلوم مطابقا له موافقا اياه واما اذا لم
يطابقه بل يخالفه لم يكن المعلوم بالذات كاشفا
له ومظاهرا اياه اصلا فلا يكون المعلوم معلوما بالعرض
بالعرض بل عند عدم المطابقة لو لم يلزم الجهل

لا يلزم العلم و هو ظ و منعه مكابرة صريحة و هذا
هو بعينه ما قاله الشيخ الرئيس في التعليقات المعقول
من هذا الشخص هيئة مع عوارضه و خواصه التي
يتنوع به و يتشخص بها ليس هذه الصور المجردة
وحدها فان هذا الانسان ليس ما هو بالانسانية
المجردة بل مجموع الصورة و المادة و الاعراض التي تشخص
بها من كمه و كيفه و وضعه و اينه و غير ذلك
فمعقول الشخص و محسوسه متطابقان لانه لو لم
يتطابقا لم يكن معقولا و كذا قال في الشفاء
مصرح بانه اذا لم يتطابقا لم يكن ما فرض معقولا معقولا
قوله لا دخل له اه اي هذا الاحتمال مع ما فيه
ما ذكرنا آنفا لا دخل له في تصحيح تاويل كلام الحكماء
اصلا لان الغرض الاهم و المطلب الاعظم انما هو بيان
علمه تعالى بشيء من الجزئيات موجودات عينية
كانت و ظلية مادية كانت او غير مادية متغيرة
كانت او غير متغيرة فاسدة كانت او غير فاسدة
ذاته علمه تعالى بها انما هو معلوم لاحد العالمين

بالوجه الكلي

بالوجه الكلي و هذا الاحتمال الصحيح في ان احد العالمين
بالذات مما هو معلوم لاحد العالمين بالوجه
الجزئي فلا يكون ذلك العالم بالعلم الحصولي دفعة و كذا
المعلوم بالعرض على الوجه الذي هو واقع فيه
مثلا زمان نوح مثلا المسيح عم ظاهر له تعالى على الوجه
الذي هو واقع في نفس الامر ماض بالقياس الى زمان
زمان سيد الانبياء المرسلين صلى الله عليه و آله
و مستقبل بالقياس الى زمان موسى عم و كذا الحال
ساير الموجودات الزمانية و المكانية ظاهرة له
تعالى حاضرة عنده على الوجه الواقع في نفس الامر
فلا يلزم التغير في علمه المحيط بها اذ لا يتغير
المسيح عم عن تلك الصفات العارضة له اصلا
فيعلم مضيها و حالها و استقبالها بنسبة
بعضها الى البعض لا بالنسبة الى علمه فلا يعزب
شيء من الموجودات من الجانبين الفاسدات و التغيرات
الزمانية و المكانية عن علمه تعالى بل ما من شيء
الا و هو حاضر عنده ظاهر له في زمانه و مكانه

مع جميع عوارضه وصفاته واحواله بذاته وبنفسه
لا بحاسة واله فلا يلزم التغير في علمه المحيط بها
في الشهود العيني وليس علمه تع بها منحصرا في
العلم المتقدم على الايجاد حتى لا يكون معلوما له
تع الا بالعرض فيلزم ان يعزب عنه شيء باعتبار
الوجود العيني وينحه بكفرهم وهذا هو تحقيق
كلام الحكماء في علمه تع بالجزئيات على الوجه
الكلي فلا يلزم شيء من المحذورات التي توهموا ورودها
عليهم ومنه يعرف حقيقة ما اورد في هذه الحاشية
على من تصدى لتاويل كلام الحكماء في هذا المقام
فان من تامل فيما ذكرنا يظهر له حقيقة جميع ما
اورده في هذه الحاشية وغيرها ويعرف صحيحها
وفاسدها وسمينها وغثها فلا نعيد الكلام
فيه مخافة سامة للاصحاب وملال الاحباب
قوله بحث من وجهين اي في تاويل كلام الحكماء
سيما كلام الشيخ الرئيس بهذا البحث من وجهين
الاول من حيث اللفظ فان عبارتهم خصوصا

عبارة

عبارة الشيخ يابى عن هذا التاويل كل الاباء اذ لا
دلالة لقولهم انه سبحانه وتع عالم بالجزئيات
على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي على انه سبحانه
وتع يعلم الجزئيات بالكلية اي جميعها باحد
الدلالات الثلث بل على ان ما حسب المفهوم منه
انه المعلوم به ان كل واحد واحد من الجزئيات
معلوم له تع بوجه كلي لا بوجه جزئي لا انه تع
يعلم الجزئيات جميعها وكلها فان البحث في احاطة
علمه بالجزئيات بنفسها لا ان علمه محيط بكلها
لا ببعضها دون بعض فاين هذا من ذلك في
نظر الحكماء الشيخ الرئيس يعلم انه يابى عن هذا
التاويل كل الاباء لفظا ومعنى فالتاويل المكتاب
للمرام والمنطوق على الكلام هو ما اختاره انه
ما من شيء من الجزئيات الا وهو حاضر عنده بنفسه وذاته
وشخصه لا بصورته العلمية ومدرك له تع بذاته
لا باله جزئية وحاسة وغيرهما بالقياس الى
احاطة علمه المقدس من الدخول تحت الزمان

والحمان كاكل صحه ٥ تمت تسويد هذه الحاشية
المنسوبة الى المولى المحقق و
الحبر المدقق المشتهر بشمسا
الكشميري نور الله
مضجعه
في معمورة دار العلم والفضل المشتهرة باصفهان
حرسها الله تعالى عن ليات الزمان وطوارق
الحدثان من يد [illegible] الخادم لعلماء الدين محمد
وفقه الله تعالى بكسب علم الحق واليقين ٥٠

م م م م م م م م
م م م م
م م م

تصور ... منطق

هو

لعد اول ... ارائج ... وانا

... عبد ...

[illegible]

... ابن ...

قد ان يقول الله ... الا كون ان يصدر عن الله ... نحو

والانزان ان يكون بان يخلق ان لم يات بان الملك ... ان يريد

صعود ... عن ... لكان ... بالتابعة الا ... الا ... ان ...

عن ان ... عن الله ... يخلق ... والا ... ان ...

او ... الا ... يخلق ... والا ... ان ...

و ... الخط ... ه ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الحمد لله فياض ذوارف العوارف ملهم حقائق المعارف
واهب جموع العالمين ورافع درجات العالمين والصلوة
على خير خلقه وخليفته في خليقته محمد وآله خير آل
معنى ببال فان العلوم على تشعب فنونها وتكثر شجونها
ارفع المطالب وانفع المآرب وعلم المنطق من بينها ابينها تبيانا
واحسنها شانا باله منقبة تجلت في الشرف والبهاء وتبر
جلت عن الفضل والسنا فيه شفاء عن الاسقام ونجاة
عن الآلام واشارات الى كنوز التحقيق وتنبيهات على رموز
التدقيق وكشف للاسرار وبيان لغوامض الافكار بل
انوار الهداية ومطالع الالهام ووسائل الدراية وذرائع الاوهام
مباحث كاشفة عن الحقائق ومقاصد جامعة للدقائق
من رام اختيار العلوم فهو عينها او رغب في انتقاد نقود
المعارف فهو فضتها
وعينها لا بل من الاغاليط

من الاغاليط

من الاغاليط ومحض مغالطات الاوهام الابدية لا يهتدي لحلها
السبيل الابدي كل طالب ولولاه لما اتضح الخطاء عن الصواب
ولم يتميز الشراب عن لامع السراب وانه لميزان النظر والاعتبار
ومسبار التامل والافكار فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان فهو
في معرض البطلان وكل فكر لا يعتبر بهذا المعيار فهو لا يكون الا
العيار فيه معالم للهدى ومصابيح تجلو الدجى ومصاقل للاذهان
ولامر ما اصبح العلماء الراسخون الذين تلألأ في ظلم الليل
انوار قرائحهم الوقادة واستنار على صفحات الايام آثار
خواطرهم النقادة مكبين على تحصيل معرفته يرغبون في طرائقه
وتحريره حتى ان الشيخ ابا علي بن سينا اذا حاول التنبيه
على جلالة قدره وفضله قال المنطق نعم العون على ادراك
العلوم كلها وان ابا نصر الفارابي ذلك الفيلسوف الذي عظم
منزلته في تحقيق المعاني وتشييد المباني وترقى امره الى
حيث لقب بالمعلم الثاني بدأه كالعلة المقتضية واذا
قاسه بالعلوم الاخرى اخذ منها محل الرئيس ازمانه
وقد هممت اعزازه ظهرت انواره بهمت في ظلمة الليالي اني كنت
فيما مضى من الزمان الى هذا الاوان شغوفا بتحصيله مغتنما

عن الجملة و تفصيلا ناشطا على قطوف الثمار في الشوط
ناضلا نبال الحجج عن قسي الخط و انفقت في استنباطه
بصرف همة تلفظ زاينها الى الطالب مجده و تسوق
حاديها الى الارب لم ار عالما من علماء الزمان شار اليه
في البيان بالبنان الا و قد استطلعت طلع بدايع اشكاله
و سالته الكشف عن مواقع اشكاله و لا بقي فيه كتاب
مبالى بشانه او يرغب في انتهاج سنن بيانه الا و قد
تصفحت سمينه و غثه و تعرفت غثه و سمينه لا سيما
كتاب الشفاء الذي لا يطلع على مقاصده الا واحد بعد واحد
من الاذكياء لا يهتدي الى دقايقه الا واحد بعد واحد
من الفضلاء فكم صعد نظري فيه و صوب و كم نقر عن
مفصلاته و نقب حتى مخضت في الكتب ما نقل عنه الناظرون
خلا بيننا و الثبت فاخترنا ما اعترضوا عليه منبهينا ما للشيخ على
ابتناع الكلام معانيه فهي بعدها تحت حجب الالفاظ مستورة
و لا ينقلوا بحق مبانيه و ازاحيها من ادلة الاحكام
زاهرة منظومة اذا لم يكن لها عين صحيحة فلا عزو ان
يرتاب و الصبح مسفر فخالج خلدي ان ارتب في هذا

الفن كتابا انتقد فيه الامكان و ان اصحح الاسراف فاحقق
ما اغفل سوء الفهم عن تحقيقه و ابين ما اطرق الشبهة
في طريقه كالانتفاع عن مواضع اللبس ثم زاشي النهي و الشمس
لا بد انشيد قواعد الكلام بما يستطيع صبح الحق من افق
بيانه و ان تنسخ معالم الايام بما ينظم اليقين الجد من لالي
تبيانه و اجمع عقد الدهر بعد شتاته بقضة اجتهاد الهمة
و الوسع مبذول فكم عزمت فانتقض العزم و تقدمت
فناص الفهم اذا انا في زمان صار الجهل فيه مشهورا و العلم
كان لم يكن شيئا مذكورا و ذهبت المعالم و عفت اثارها
و ارتفعت الجهال و انقرضت نار العالم فيه مطروح على
الطرق و الجاهل محمول على الحدق و تمت عبث اعين الزمان
لما كرمت او عبرت ادوار الفلك الدوار عن جهة الصواب
لما تجنبت و لكني عد نهب دهري و تنبهت فعلاته
ظهري حين عاينت حسنة كبرى من حسناته و شاهدت
اية عظمى من اياته فهي التي تعطي جميع السيادات كانتها
بل لا يكبرت بشان الزمان و جوده ثم من كونه ذا ابة
صيانتها او هي الدولة الصاحب الرفيع صاحب

الاقبال في المجد والكرم المخدوم الاعظم دستور اعاظم الامراء في
العالم ناظم احكام العرب والعجم رافع رايات العلم الى الغاية القصوى
منظم كلمة الله العليا المخصوص بالنفس القدسية المكرم بالرياسة
الانسية ناظم [illegible] دواوين المجد [illegible] عين اعيان الامارة الفائز
من قداح الفضل بالقدح المعلى المشهود له في المعارف باليد الطولى
كاشف استار الحقائق بفكره الصائب منور [illegible] الدقائق
برائه الثاقب [illegible] منه محامد [illegible] في الناس سمى الانبياء
محمد صاحب الفضل المشهور [illegible] الماجد القرم الكريم الذي
[illegible] كالبدر يشرق في الدجى ويريك احوال الخلائق في غد
يا من يسائلنا عن الغايات انه [illegible] فكرت فيه وهو غاية مقصد
ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد
غياث الحق والدنيا والدين رشيد الاسلام والمسلمين
خلد الله على الخلق احسانه اجرى الله آثار معاليه على صفحات
الايام ومد اطناب دولته باوتاد الخلود والدوام ما لاح
ركن الدين بلطائف اعتنائه ركينا ومتن العلوم بعواطف
انعطافه متينا ورحم الله عبدا قال آمينا فهو الذي رايات
ايالته الملك والدين بآرائه زكية وانتشرت آيات [illegible] على اللسان

بامانه

بامانه [illegible] في سرادق جلاله انوار السعادة الابدية وفي
حدائق كماله اشجار الكرامة السرمدية [illegible] ارباب الفضائل
اتصالا [illegible] استنزال الدهر عن طباعه الابية لو [illegible] الضحى
اقبالا وصار عود الامل عن سحب اياديه [illegible] اسافله
ولو رقت اعاليه لو شبهته الشمس المنيرة لكرمت او [illegible]
بالسحب الممطرة لما اصبت من اين الشمس ودقائق معانيه
تبهر الالباب وجلائل عباراته تنشر الفضل اللباب [illegible]
السحاب من الانعام ما عم جميع الانام في [illegible] ايام الليالي
والايام ولما قصرت شكر بعض نعمه التي تتظاهر آثارها علي
وهممت ذكر شيء من فواضله التي يترادف ان اراها بين يدي
انتهزت [illegible] اعين الزمان [illegible] ديا جير
الحدثان وصرفت العزيمة على نفض العلائق والاشتغال
بالتدبير اللائق ولاحظت الكتب المصنفة في الفن المشار اليه
واخترت كتاب المطالع منها [illegible] عليه [illegible] الاصحاب
يهتمون ببحثه ودرسه ويستكشفون [illegible] لبسه
[illegible] ان اشرح شرحا يرفع ستائره ويوضح سرائره
ملحين في ذلك غاية الالحاح مقترحين على [illegible] الاقتراح والالحاح

ما خضت في شرح لكشف عن وجوه فرائده نقابها وذلّل من
مسالك شعابه صعابها ثم اقتصر على حل تراكيبه والافصاح
عن نكت اساليبه بل حققت ابنية قواعد الفن وبيّنت مقاصد
القوم والغث في نقد الكلام وايراد ما سنح لي من الرد
والقبول والنقض والابرام ثم قد اخرجت من بحر الفكر فرائد
الجواهر ونظمتها في سمط العبارات الزاهرة وسميتها بلوامع
الاسرار في شرح مطالع الانوار وخدمت بها حضرته العلية
وسدّته السنية لا زالت مخيّم الفضائل والمآثر ومحطّ رحال
الافاضل والاكابر وتمسّكت بعروة خدمته الاستمساك وفي
سلك ذوي الاختصاص به الانسلاك لعلّي اظفر من خاصة
الطافه بنفحة تشرق لياليّ اليوم عن صبح صادقها بحسن عنايته
الزاهر الكائن منشطا بلطف اعزازه عن عقال الهوان فان
تروّج ذلك الزيف باقوى طبعه الفخيم لا تخطى بعين انعامه العميم
فتعقبه من ذكاء مسقط ليلا ادهم بل شيبة اعرفها
من اخيه فها انا افيض في شرح الكتاب والله الموفق
للصواب قال اللهم انا نحمدك والحمد من آلائك ونشكرك
والشكر من نعمائك ونسألك هداية الهداية ونعوذ بك من

الضلالة والغواية ونبتغي منك اعلام الحق والهام الصدق فانه
لا علم لنا الا ما علمت ولا دراية الا ما الهمت انك انت العليم
الحكيم والجواد الكريم اقول الحمد هو الوصف بالجميل على جهة
التعظيم والتبجيل وهو باللسان وحده والشكر على النعمة الخاصة
لكن موارده يعم اللسان والجنان والاركان فبينهما عموم و
خصوص من وجه لان الحمد قد يترتب على الفضائل
والشكر مختص بالفواضل والآلاء هي النعم الظاهرة والنعماء
هي النعم الباطنة كالحواس وملايماتها فخص الحمد بالآلاء
والشكر بالنعماء لاختصاصه بالظاهر وعدم اختصاص الشكر به
وتحقيق ماهيتهما ان الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله
بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل
اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال و
الجلال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه او فعل الجوارح و
هو الاتيان بافعال دالة على ذلك والشكر كذلك ليس قول
القائل الشكر لله بل صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه من
السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق واعطاه لاجله كصرفه
النظر الى مطالعة مصنوعاته والسمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته

والاجتناب عن منهياته وعلى هذا يكون الحمد اعم من الشكر مطلقا
لعمومه النعم الواصلة الى الحامد وغيره واختصاص الشكر بما
يصل الى الشاكر والهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب والغواية
عدم الفطنة والغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب والالهام القاء
معنى في القلب بطريق الفيض والحق يقال للقول او العقد
المطابق للواقع بقياسه اليه اعني كونه مطابقا للواقع واذا
قيس الى الواقع فهو الصدق اي كونه مطابقا له واذا تمهد هذا
فنقول للنفس الناطقة قوتان نظرية وعملية و
يمكن حمل قرائن هذه الخطبة على مراتبها في كل واحدة منهما اما
مراتب القوة النظرية فلان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم
لكنها مستعدة لها والا لامتنع اتصافها بها وح تسمى عقلا
هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الخالية في نفسها عن جميع الصور
القابلة اياها ثم اذا استعملت آلاتها اعني الحواس الظاهرة
والباطنة حصل لها علوم اولية واستعدت لاكتساب النظريات
وح تسمى عقلا بالملكة لانها حصل لها بسبب تلك الاوليات
ملكة الانتقال الى النظريات ثم اذا رتبت العلوم الاولية و
ادركت النظريات مشاهدة اياها سميت بالعقل المستفاد لاستفادتها

من العقل الفعال واذا صارت مخزونة عنده حاصلة
لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد
فهي العقل بالفعل ولما كان الانسان في مبدأ الفطرة محتاجا
الى الآلات لتحصيل المرتبة الثانية اي المشاعر الظاهرة و
الباطنة وهي كلها نعم وجب الحمد والشكر عليها احمد الله
على اعطائه اياها اشارة الى المرتبتين وقوله ونسألك هداية
الهداية اشارة الى المرتبة الثالثة فان تحصيل المطالب النظرية
من مباديها موقوف على هداية الله تع الى سواء الطريق
اذ الطرق متعددة والتمييز بين الخطاء والصواب لا يتم بمجرد
الطاقة البشرية ولما كانت الهداية وان اقتضت حصول
المطالب غير كافية فيه بل لا بد معها من ارتفاع الموانع كالضلالة
والغواية استعاذ به عنهما بقوله ونبتغي منك اعلام الحق
والهام الصدق اشارة الى المرتبة الرابعة لان ملكة الاستحضار
لا تحصل الا بعد اعلامات متتالية والهامات متوالية
وفيه اشعار بان المبدأ الفياض للصور العقلية خزانة حافظة
لها على ما تقرر في الحكمة ثم كرر الاشارة الى المراتب الاربع بان
رتب اربع قرائن بازاء كل مرتبة قرينة واحدة تعليلا لما يتم فيها

فكأنه قال انما حمدتك على المرتبة الاولى لان استعداد العلوم
ليس الا من حضرتك وعلى المرتبة الثانية لان دراية العلوم
الاولية فيها الممدة من الكتاب الحق الذي يمنح حصولها الا بك تحصل
وانما سالتك الهداية في اكتساب النظريات لانحصار العلوم
الحكمية فيك واعلام الحق والهام الصدق لانك الجواد الحق
والكريم المطلق واما مراتب القوة العملية فاوليها تهذيب الظاهر
باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية المشار الى جميعها
كلها معنى الحمد والشكر حسب ما حققناه وثانيها تهذيب الباطن
عن الملكات الرديئة ونقض آثار شواغله عن عالم الغيب وذلك
لا يتم الا بهداية الله تعالى وصرفه النفس عن الغواية والضلالة
وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس
بالصور القدسية ولا يكون ذلك الا باعلام الحق والهام الصدق
ورابعها ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال
عن نفسه بالكلية وهو ملاحظة جلال الله تعالى وجماله وقصر
النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة
وكل علم مستغرقا في علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فائض
عن جنابه والى هذه المرتبة اشار بحصر العلم والجود والحكمة فيه

فرقا

فيه فنبتهل الى الله ونصلي على محمد سيد المرسلين و
خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين من القضايا المذكورة
في العلوم الحقيقية استفادة المسائل من المبادئ يتوقف على
مناسبة بينهما وكثيرا ما يستعملها الحكماء في كتبهم منها انهم
قالوا في المزاج ان انكسار الكيفيات المتضادة واستقرارها
على كيفية متوسطة وحدانية يوجب ان يكون لها نسبة
الى المبدأ الواحد بسببها استحق ان يفيض على الممتزج صورة
او نفس وكلما كان المزاج اعدل والى الوحدة الحقيقية
اميل كانت النفس الفائضة عليه من مبدئها اشبه ومنها
قولهم ان النفوس الفلكية يتخرج بسبب تحريكاتها الاوضاع الممكنة
من القوة الى الفعل فيحصل لها بواسطة ذلك مناسبات الى
المبادي العالية التي هي بالفعل من جميع الوجوه فيفيض عليها من
تلك المبادي الكمالات اللائقة بها الاخيرة ذلك من المواضع ومنها
مثل في المواد الجزئية لا يكاد ينحصر ولما كانت النفس الانسانية متعسرة
في العلائق البدنية متكدرة بالكدورات الطبيعية وظلماتها عن
غاية التنزه عنها الاجرام وجبلتها متنفرة فاستفاضة الكمالات
من تلك الحضرة متوسطة يكون هذا جامعا بين التجرد والتعلق حتى يقبل

اسمه

الفيض من المبدأ الفياض تلك الجهة الروحانية وهو منه بمنزلة الجهة فلك
ودفع التوسط في استحصال الكمالات العلمية والعملية الى امته بالتر[illegible]
ما للملائكة الاعلين في الجهتين بافضل الوسايل اعني الصلوة عليه
الثنا بما هو اهله فحقه   وبعد فهذا الخ
اراد بالعلم ههنا ادراك المركبات وبالمعرفة ادراك البسائط
هذا الاصطلاح يناسب ما نسمعه من ائمة اللغة من ان العلم يتعدى
لا مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد فلذلك تخص المعارف بالجزئية
والعلوم بالحقيقية وسمى المختصر بمطالع الانوار لان مسائل
هذه الفنون يظهر بها للقوى العقلية حقايق الاشياء ظهورها
بين يدي الحس لدى الاضواء وابواب هذا الكتاب مظاهر تلك المسائل
ولما شبهها كان المطالع مظاهر الكواكب وانوارها
مرتبة على طرفين لان المنطق مقصود بالغير والحكمة
مقصودة بالذات فكان كل من هذه في طرف و
هو منه في اخر وقسم الطرف الثاني الى اربعة
اقسام لان الحكمة علم باحوال اعيان
الموجودات على ما هو عليه في نفس الامر بقدر
الطاقة الانسانية والموجود اما واجب

[illegible] في العلوم الحقيقية
مختصر [illegible]
والمطالع [illegible]
بمطالع الانوار ورتبته على طرفين
الاول في المنطق [illegible]
الاول [illegible]
اقسام [illegible]
والثالث في الجواهر [illegible]
في الاعراض [illegible] والرابع في الالهيات
الاول في المنطق وفيه قسمان الاول
في اكتساب التصورات وفيه بابان
الاول في المقدمات وفيه فصول
متن

او ممكن

او ممكن والممكن اما جوهر او عرض فالبحث عن احوال الموجودات
اما عن احوال يختص بما هو من هذه الاقسام او عن احوال يشترك
بين القسمين منها او بين الثلاثة فان كان عن الاحوال المشتركة
فهي قسم الامور العامة وان كان عن احوال المختصة بالجواهر بهذا القسم
فهو قسم الجواهر او بالاعراض فهو قسم الاعراض او بالواجب
فهو العلم الالهي وقدم الطرف الاول لان المنطق لتحصيل العلوم آلة
الحكمية والالة مقدمة بالطبع وانما كانت الحاجة اليه لدرك
المجهولات فهي اما ان يطلب تصورها او يطلب التصديق
بما يجب فيهما من نفي او اثبات لاجرم حصره في قسمين احدهما
لاكتساب التصورات اي المجهولات من جهة التصور وثانيهما
لاكتساب التصديقات اي المجهولات من جهة التصديق
ورتب القسم الاول على بابين فرقا بين ما يكون المقصود
بالذات في هذا القسم وبين ما يكون توطية له ووضع الباب
الاول لذكر المقدمات وعنى بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع
في العلم وكان الانسب تصديرها على القسمين لعدم
اختصاصها بهذا القسم وجعل مباحث الالفاظ منها لان
عدها بعضهم من ابواب المنطق تنبيها على انها ليست جزء منه

الفصل الاول في الحاجة الى المنطق العلم اما تصور
ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان
ادراكا مع الحكم نفيا او اثباتا اقول

كما يسمى بانه انما قال العلوم اما نظرية غير آلية واما عملية آلية
وغاية العلوم الغير الآلية حصولها انفسها وغاية العلوم الآلية حصول
غيرها ولما كان المنطق علما آليا تكون له غاية والغاية متقدمة
في التصور متأخرة في التحصيل اذ هي الغاية فلا بد من تقديم معرفة غاية
المنطق على تحصيله ولما كان عادة المنطق من مقدمات في
ذلك معرفة حقيقته ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه
لكن تصور حقيقته موقوف على معرفة نبوته لان هلية الشيء
البسيطة متقدمة على ما هيته بحسب الحقيقة بحسب ما دل هلية
المنطق حق على بيان حقيقته فذلك بين احتياج الى
المنطق في اكتساب الكمالات لانه اذا ثبت ان الناس محتاجون
اليه في اكتسابها فلا شك ان الكمالات ثابتة وما لا يتم الشيء
الثابت الا به فهو ثابت يلزم ان يكون المنطق ثابتا ولما
اشتمل بيان الحاجة على هذه الامور الثلاثة اما على غاية المنطق
فلانه اذا علم ان الاحتياج اليه لاي سبب كان ذلك السبب
غايته واما على حقيقته فلان البحث بالآخرة ينساق اليها
واما على الاحتياج اليه فظاهر عنون الفصل بيان الحاجة الى
المنطق ايثارا للاختصار وايضا لما كان اشد يحتاج اليه

الشروع

المقاصد

للمقاصد قدمه وسمي الفصل بيانها واذ قد توقف بيان الحاجة علمه
على معرفة التصور والتصديق صدر البحث بهما فقال العلم اما
تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان مع
الحكم نفيا او اثباتا اي العلم اما ادراك يحصل مع الحكم او ادراك
لا يحصل معه حكم فان كان ادراكا يحصل مع الحكم فهو التصديق
والا فهو التصور وتوضيحه انا اذا تصورنا زيدا وتصورنا الحكم
تصورنا التساوي للقائم والنسبة بينهما فلا خفاء في انا
ما شككنا فيها قبل قيام البرهان الهندسي ثم انا اذا وقفنا
عليه ظهر لنا يحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للحالات السابقة
وهي الكيفية الادراكية الحاصلة مع الحكم سميت تصديقا وانما
قيد الحكم بالنفي والاثبات لا طرح التفسيري وههنا
اشكالات ستروي المقام ايرادها وحلها الحق هذا ان هذا
الموجبة لا كاذبتم لان التصديق ان كان نفس الحكم لا يصدق
عليه انه ادراك يحصل مع الحكم وان كان هو المجموع المركب من
التصورات الثلث والحكم كذلك لان الحكم ح يكون سابقا عليه فلا يكون
معه وجوابه ان المصنف اختار ان التصديق مجموع الادراكات
الاربع ولما كان الحكم جزءا اخيرا للتصديق فحالة حصول الحكم

١١٨

عسل التصديق يكون ادراكا يحصل مع الحكم معية زمانية وتقدم
الحكم عليه بالذات لا ينافي ذلك ولان النزاع في انه هو الحكم فقط
او المجموع المركب اثماتنا من هذا المقام وثانيها ان التصديق
اما هو الحكم واما المجموع كالادراكات ثم الحكم وايا ما كان لا يندرج تحت
العلم اما اذا كان نفس الحكم فلانه عبارة عن ايقاع النسبة فهو من مقولة
الفعل فلا يندرج تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف او الانفعال
اما اذا كان التصديق هو المجموع فلان الحكم ليس بعلم والمجموع المركب من العلم
وما ليس بعلم لا يكون علما وجوابه ان الحكم وايقاع النسبة والاسناد كلها
عبارات والفاظ والتحقيق انه ليس للنفس هنا تأثير وفعل بل
اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فهو من مقولة الكيف وكيف لا وقد ثبت في الحكمة ان الادراكات
اسبابا معدة للنتائج بل هي معدات للنفس لقبول صورها
العقلية عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك
وثالثها ان التقسيم فاسد لان احد الاقسام [illegible] لزم انقسام الشي
الى نفسه والى غيره والا امتناع اعتبار التصور في التصديق وذلك
لان المراد بالادراك الساذج اما مطلق الادراك او الادراك الذي
اعتبر فيه عدم الحكم فان كان المراد مطلق الادراك يلزم الامر الاول وهو ظ

الثالث ج

وان كان

وان كان المراد الادراك مع عدم الحكم لزم الامر الثاني لانه لو كان التصور
معتبرا في التصديق وعدم الحكم معتبر في التصور يكون عدم الحكم معتبرا في
التصديق فيلزم اما تقوم الشي بالنقيض او اشتراط الشي بنقيضه وهو
كلاهما محالان وجوابه انه ان اردتم بقولكم التصور معتبر في التصديق
ان مفهوم التصور معتبر فيه فلا نم ومن البين انه ليس معتبرا فيه فكم
من متصور لم يعرف مفهوم التصور وان اردتم ان ما صدق عليه
معتبر في التصديق فمسلم ولكن لا نم انه يلزم ان يكون عدم الحكم معتبرا في
التصديق وانما لزم لو كان مفهوم التصور ذاتيا لما تحته وادخل
ورابعها ان التصور والتصديق قسمان الى العلم والجهل فلا ينقسم
العلم اليهما للزوم انقسام الشي الى نفسه والى قسيمه والجواب ان
العلم هنا عبارة عن الصورة الحاصلة من الشي عند الذات
المجردة وهو اعم من ان يكون مطابقا او لا يكون وخامسها ان قوله
العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا [illegible] قسم الجزا
على الشرط وذلك غير جائز وعلى تقدير جوازه انما يكون حاصل الكلام
ان العلم ان كان ادراكا ساذجا فهو اما تصور وان كان ادراكا مع
الحكم فهو اما تصديق ومن البين فساد هذه العبارة اذ قراءتها
فيها كلمة اما ولذلك جوابه ان الشرط هنا وقع حالا ولا يحتاج الى الجزاء

رح تقوم

الحكم ج

واعلم ان معنا الحصر في التصديق منظور فيه من وجوه الاول انه يستلزم
ان التصديق ربما يكتسب من القول الشارح والتصور من الحجة
اما الاول فلان الحكم فيه ان كان غنيا عن الاكتساب وكون تصور
احد طرفيه كسبيا كان التصديق كسبيا على ما اختاره وسيأتيك
بيانه مع كون اكتسابه بالقول الشارح واما الثاني فلان الحكم لا بد ان يكون
تصورا عنده واكتسابه من الحجة الثاني ان التصور مقابل للتصديق
ولا شيء من احد المتقابلين يجزء للمقابل الاخر واما الواحد والكثير
فلا تقابل بينهما على ما تسمعه من ائمة الحكمة الثالث ان الادراكات
الاربعة علوم متعددة فلا تندرج تحت العلم الواحد على هذا طريق القسمة
ان معنى العلم اما تصور ساذج وهو التصور وحده او تصور مع تصديق
لما ذكره الشيخ وغيره من محققي هذا الفن في كتبهم لان الشيخ قسم
العلم الى التصور والتصديق لا الى التصور الساذج والى التصور مع
التصديق فانه قال في الاشارات الشيء قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا
بمعنى اسم المثلث وقد يعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث
فان زواياه مساوية لقائمتين وذكر في الشفا ان الشيء يعلم على وجهين
احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في
الذهن وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل الانسان افضل

افضل

افضل لكن ذلك اذا وقفت على معنى ما نخاطبك به من ذلك كنت
تصورته والثاني ان يكون مع التصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا
ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصور معنى هذا القول
فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك او ليس كذلك
فقد تصورت ما تقول فانك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه لكن
لم تصدق به بعد وكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس فالتصور في
مثل هذا المعنى يفيدك ان يحدث في الذهن صورة هذا التأليف
وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن
نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب
يخالف ذلك هذه عبارة الشيخ وهي صريحة فيما ذكرنا الان فقد ليس
المراد ان العلم ينقسم الى التصورين والا لم يكن القسمة حاصرة فان
التصديق عنده علم على مقتضى تعريفه وهو ليس شيئا منهما بل المراد ان
العلم يحصل على الوجهين ويحصل على وجه اخر ايضا في ذلك
على سائر كتب الشيخ يشعر بتقسيم العلم الى التصور والتصديق فانه
ذكر في مفتتح المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفا ان العلم
المكتسب بالفكر والحاصل بغير اكتساب بفكر قسمان احدهما التصديق والاخر
التصور وذكر في الموجز الكبير في الفصل الاول من المقالة الثالثة ان العلم
اسم كتاب

وبعضهم بتصور وتصديق وفي اوائل فصول كتاب النجاة كل معرفة وعلم
اما تصور واما تصديق الى غير ذلك من مواضع كلامه هذا هو الكلام
المختصر اللائق بشرح الكتاب ومن اراد الكلام المشبع الطويل الذيل
فعليه بمطالعة رسالتنا المعمولة في التصور والتصديق **قال** وليس
الكل من كل منهما ضروريا **اقول** اي ليس كل واحد من كل من التصور والتصديق
ضروريا وليس كل واحد من كل منهما كسبيا فلا يحتاج في البرهان
لا بين بل تجريد الذهن فلذلك اشار ايضا الى تعريف الضروري
والنظري باشارة اليهما بعبارتيهما وصفا على سبيل الكشف وتعريف
النظر المتوقف عليه فالعلم اما ضروري او نظري والضروري ما لا يتوقف
في حصوله الى نظر وكسب كتصور الوجود والشيء والتصديق بان الكل
اعظم من الجزء والنظري ما يحتاج في حصوله الى نظر كتصور حقيقة
الملك والروح والتصديق بحدوث العالم لا اصل الى التعريف والتصديق
والتقسيم فاسلف اما التقسيم فلان مورد القسمة على كل
علم اما ضروري او نظري فان كان ضروريا لا يشمل النظري
وبالعكس فلا يكون مورده شاملا للقسمين وهكذا قوله في
قسمة العلم الى التصور والتصديق كما لا يخفى واما التعريف
فلان التصديق الضروري ما يحتاج الى النظر لانه مفسر بما يكون تصور

طرفيه

تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في العقل بالنسبة بينهما
لا يكون تعريف الضروري جامعا ولا تعريف النظري مانعا الا ان يجيب
عن الاول بعدم المساعدة على المقدمتين بانا لا نسلم انهما يجعلان شيئا
فان الحكم في الكبرى على جزئيات العلم ومورد القسمة مفهوم العلم فلا اشكال
لا صحتها الا بحسب الماهية لكن لم قلتم انه لو كان مورد القسمة
ضروريا لم يشمل النظري وانما يكون كذلك لو لم يكن ضروريا في بعض
الصور ونظريا في بعضها فان طبيعة الاعم يمكن ان يعرض اقتضائها
ما لا يمكن التقابل بحقيقتها في الصور المتعددة وعن الثاني بان تعريف
التصديق الذي يختلف فيه كما اختلف في ماهية التصديق
فان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن مجموع الادراكات الاربعة
فانما يكون بديهيا اذا كان ذلك المجموع بديهيا وانما يكون ذلك
المجموع بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيا ومن ههنا
تراه في كتبه الحكمية يستدل ببداهة التصديقات على بداهة
التصورات واما عند الحكيم فمناط البداهة والكسب هو
نفس الحكم فقط فان لم يحتج في حصوله الى نظر يكون بديهيا وان
كان طرفاه بالكسب لا يقال حصول الحكم مفتقر الى تصور الطرفين
فلو كان احدهما محتاجا الى النظر يلزم احتياج الحكم اليه فلا يكون

بينهما لانا نقول الاحتياج المنفي هو الاحتياج الى الات وتوسط الاصطلاح
بواسطة لاستاذ ونحو ذلك على التفسير المذكور ليس للتصديق الضروري
بل للاولى فان المجربات والمتواترات والحدسيات ضرورية
وليست تصورات اطرافها كافية في جزم العقل بالنسبة بينهما
لو اصطلحنا هاهنا على ذلك لم يتم البرهان على امتناع كسب
التصديقات كلها ولم يحصر الموصل الى التصديق في الحجة لجواز ان
يكون الموصل هو الحدس او التواتر او غير ذلك والنظر ترتيب
امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل فالترتيب في اللغة
وضع كل شي في مرتبته وهو قريب من مفهومه الاصطلاحي اعني
جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها
نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر وهو اخص من التاليف اذ
لا اعتبار للنسبة بالتقدم والتاخر فيه وانما قال امور لان الترتيب لا يتصور
في امر واحد والمراد بها فوق الواحد سواء كانت متكثرة اولا وهي
اعم من الامور التصورية والتصديقية وقيدها بالحاصلة لامتناع
الترتيب فيها بدون كونها حاصلة وسيجي فيطلبها التحقيق الاتي
وهي اولى من المعلومة لان العلم وان جاز اخذه اعم الا انه مشترك
والاحتراز عن استعمال الالفاظ المشتركة واجب في صناعة التعريف

ان

والمعتبر

والمعتبر في الحد ان يكون غير حاصل لامتناع تحصيل الحاصل وهذا
تعريف بالعلل الاربع كما هو المشهور فيما بينهم باعتبار الجامع فيه
والاشكال الذي استصعبه قوم بانه لا يتناول التعريف بالفصل
وحده وبالخاصة وحدها مع انه يصح التعريف بكل منهما على
راي المتاخرين حتى غيروا التعريف الى تحصيل امر او ترتيب امور
فليس من تلك الصعوبة في شي اما اولا فلان التعريف بالمفردات
انما يكون بالمشتقات كالناطق والضاحك والمشتق وان كان في
اللفظ مفردا لكن معناه شي له المشتق منه فيكون من حيث المعنى
مركبا واما ثانيا فلان الفصل والخاصة لا يدلان على الماهية
عقلا بموجبه لانتقال الذهن اليه ففيه التركيب لازم واما ثالثا فلان
التعريف بالعلل تعريف بالمبادي على ما بان معناه ليس ان العلل انفسها
معرفات للماهية بل الماهية يحصل لها باعتبار مقايستها الى العلل امور
لا تباينها فتحمل عليها او بما يحصل لها بالقياس الى كل علة محمول
وربما يحصل لها بالقياس الى علتين كتعريف الماهية بتلك الاسباب
المحمولة عليها تكون معرفة لها من حيث القياس الى العلل
ويمكن ان يقال ايضا العلل المذكورة في تعريف الفكر ليس علا بالحقيقة بل
مراد انها علل على سبيل التشبيه والمجاز وهذا التعريف اخص على راي

او الكثير

من زعم ان الفكر امر مغاير للاستدلال اما من جعل نفسه نفس ترتيب بانه
حركة ذهن الانسان نحو المبادي والرجوع عنها الى المطالب فالمراد منه
الحركة الاولى الحط المسمى به من وجه وما ياتي الا فيه الصور العقلية
المجردة عن الصورة مالية الحركة او سط والذي فالمرجع ومنه
الحركة الثانية وما فيه الحروف والرياضيات والحسيات
ثم بينهما ترتيبا اختصارا ما الذي يقصد الحط والتصرف فيه فالحركة
الاولى تحصيل المادة والثانية تحصيل الصورة ومرجع الفكر بانه
الحدس اذ لا حركة فيه اصلا وهو يحصل في الكل كما ان الفكر يحصل
فيه وفي الكيف وينتهي الى القوة القدسية الغنية صاحبها عن
الفكر اذا انتقش صورا على صفحات صحائف الاذهان والشروع
في تقرير البرهان فنقول اما الدعوى الاولى فلانه لو كان كل
كل من التصور والتصديق لو كان ضروريا لم نحتج في تحصيل
شيء منهما الى نظر والتالي باطل ضرورة احتياجنا في بعض التصورات
والتصديقات اليه وهذا اولى مما قيل لو كان كذلك لما جهلنا
شيئا لان الجهل لا ينافي الضروري فان كثيرا من الضروريات كالتجربيات
وما لم يتوجه اليه العقل مجهول ثم يعقل واما الدعوى الثانية فلانه
لو كان كل منهما نظريا لم نقدر على اكتساب شيء منهما كما افاد

الكتا

التالي مبني على فساد المقدم بيان الملازمة ان اكتساب النظري انما يكون
بعلم اخر واكتسابه ايضا يكون باخر وهلم جرا فان عادت سلسلة الاكتساب
لزم الدور او ذهبت الى غير النهاية لزم التسلسل وهما مستلزمان
امتناع القدرة على الاكتساب اما الدور فلانه يقتضي الى توقف الشيء
على نفسه وحصوله قبل حصوله واما التسلسل فلتوقف حصول النظري على
استحضار ما لا نهاية له وانه محال وربما يورد ههنا اعتراضات الاول
ان اردتم بالتصور التصور بوجه ما فلم قلتم انا نحتاج في حصول شيء
منها الى نظر وهو البين انه ليس كذلك اذ كل شيء يتوجه اليه
العقل فهو متصور بوجه ما وان اردتم به التصور بكنه الحقيقة
فلا نسلم ان الكل لو كان نظريا دار او تسلسل وانما يلزم ذلك
لو لم ينته سلسلة الاكتساب الى التصور بوجه ما والجواب من
وجهين الاول ان الاكتساب اما ان ينتهي الى التصور بوجه ما
او لا ينتهي وايا ما كان يلزم الدور او التسلسل اما اذا لم ينته فظاهر
واما ان انتهى فلان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه فكذلك
وان كان متصورا بوجه اخر ننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل في تصورات
الوجه الثاني ان المراد بالتصور مطلق التصور اعم من ان يكون بوجه ما
او بكنه الحقيقة لان المطلق العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص

وتوضيحه انا لانا نسلم ان نفي الادلة مفهوم العام وفي تحققه
ولا يلزم من عدم تحققه الذي ضمن الخاص عدم الادلة الذي ضمنه
الثاني ان قولكم لو كان الكل نظريا يلزم الدور او التسلسل والقضايا التي
ذكرتم في بيانه نظرية على ذلك التقدير فلا يمكن لكم الاستدلال
بها على لزوم الدور او التسلسل وهذا الشك مخصوص لان اورده بطريق
النقض بان يقال ما ذكرتم من الدليل لا يتم بجميع مقدماته فانه لو
اريد اتمامه يلزم الدور او التسلسل لان القضايا المذكورة فيه كسبية
على ذلك التقدير فيحتاج الى كاسب ويعود الكلام فيه فيدور
او يتسلسل فالجواب عنه انا لا نسلم ان تلك القضايا كسبية على ذلك
التقدير بل بديهية غاية ما في الباب استحالة ذلك التقدير
سلمناه لكن لا نسلم انها لو كانت كسبية على ذلك التقدير احتاجت
الى كاسب وانما يلزم لو كانت كسبية في نفس الامر وهو ممنوع
وان اورده على سبيل المناقضة فان منع بداهة القضايا فلا كلام — الذكورة
يتوجه لان المعلل ما ادعى بداهتها بل صحتها في نفس الامر
وان منع صدقها فلا نسلم انا لا نمنع صدقها في نفس الامر
او على ذلك التقدير فظ انه لا يمكن التفصي عن المنع الا بابطال
الزام المعلل لا نم واما المنع على التقدير بان يقال لا نم صدقها

تلك القضايا على ذلك التقدير وبين توجيه المنع بانها
كسبية على ذلك التقدير والكسبي يمكن تطرق المنع اليه او
هب يقال ان تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر لكن
لا نم انها معلومة الصدق على ذلك التقدير ولو كانت معلومة
يلزم الدور او التسلسل وهو منع مندفع بالترديد وان تلك القضايا
لما كانت صادقة في نفس الامر فلا يخ اما ان تكون صادقة
على ذلك التقدير او لا تكون وايا ما كان يحصل المط اما اذا
كانت صادقة على التقدير فلتمام الدليل سالما عن المنع المذكور
واما اذا لم تكن صادقة فلكون التقدير منافيا للواقع — ومنافيه
فكان محالا الرابع مختلف في الواقع الثالث انه لو لم نسلم
على ان التصور لا يمكن اكتسابه من التصديق وبالعكس
فلا معنى ان يعرف كل من كل منهما نظريا لانا نعلم بعض
التصورات والتصديقات بالضرورة كتصور الحرارة والبرودة
والتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
او نقول لو كان العلوم التصورية والتصديقية نظرية لا يمتنع
حصول علم من اوائل العلوم والتالي باطل اما الملازمة فلان كل
علم نفرض لابد ان يتقدمه علم آخر على ذلك التقدير فلا يكون

اوايل العلوم واما بطلان التالي فلان الانسان في مبدا الفطرة
خال عن ساير العلوم ثم يحصل له التصور والتصديق وتحصيل
اولى قال بل البعض من كل منهما نظريا يمكن تحصيله من البعض
الآخر الضروري بطرق معينة وشرايط مخصوصة لا انهم وجدوها
ولا اصابتها بالفكر ولذلك يعرض الغلط في الفكر كثيرا اقول
لما ابطل احتمال كون الكل من التصورات والتصديقات ضروريا
او نظريا لزم ان يكون البعض من كل منهما ضروريا والبعض
نظريا فانا متى كذب الموجبتين الكليتين استلزم الاصدق
السالبتين الجزئيتين وهما اعم من الموجبتين الجزئيتين وصدق
الاعم لا يستلزم صدق الاخص قلنا ان نقيضي [illegible]
فالموجبة والسالبة متساويان واذا احرز هذا فيصير اصلا لان
لا يمكن اقتناص النظريات من الضروريات او يمكن لكن لا بواسطة
لان من علم اللزوم امر لا يستلزم علم وجود الملزوم او عدم اللازم علم
بالضرورة من ذلك وجود اللازم وعدم الملزوم وايضا من حصل
عنده كل جيب وكواكب امرا لا يحصل عنده انه [illegible]
ان اكتساب النظريات من الضروريات يمكن في الجملة سواء كان
بالذات او بواسطة فلا يخ اما ان يناله كل احد من كل ضروري هو

اوفي البطلان او يكون لكل احد نظريات من المطالب ضروريات
مخصوصة بطرق معينة مثل الحد والرسم في التصورات والقياس
والتمثيل في التصديقات وح اما ان يلتفت من تلك الضروريات
والطرق كيفما اتفق وهذا ظاهر الاستحالة او لا يحصل الا اذا
كانت على شرايط واوضاع مخصوصة كما ان للمعرف و
تقدمه في المعرفة وكونه اجلى في التصور واعادة صغرى في
الشكل الاول وكلية كبراه في التصديق وح اما ان يعلم وجود تلك
الطرق والشرايط وصحتها بالضرورة او لا والاول باطل والا لم يعرض
الغلط في افكار العقلاء ولم يقع الضلال في راي العلماء ولكن بعض
العقلاء يناقض بعضا في مقتضى الافكار بل الانسان الواحد
يناقض نفسه بحسب اختلاف الانظار فثبت الحاجة الى علم
يعرف منه تلك الطرق والشرايط وهو المنطق لا يقال الا انها
لو كانت ضرورية لم يقع غلط في الافكار وانما يلزم ذلك لو كان
وقوع الغلط من جهة الاختلال بها وهو ممنوع لجواز ان يكون
وقوعه لاجل فساد المادة لانا نقول تلك الطرق والشرايط
تراعي جانب المادة رعايتها جانب الصورة فلو كانت معلومة بالضرورة
لم يقع الغلط لا في الصورة ولا في المادة او نقول وقوع الغلط

بعض

لانظار

ووقوع الغلط اما من جهة المادة او من جهة الصورة وايا ما كان يتم
الكلام اما اذا كان من جهة الصورة فظ واما اذا كان من جهة المادة
فلان الغلط من جهة المادة ينتهي بالاخرة الى الغلط من جهة الصورة
لان المبادي الاول بديهية لا يقع الغلط فيها فلو كانت صحيحة
الصورة وكانت المبادي الثواني ايضا صحيحة وهلم جرا فلا يقع
الغلط اصلا فقرر بان ان وقوع الغلط في الفكر ليس الا ان يكون
لفساد صورة في سلسلة الاكتساب المنتهية الى المبادي البديهية
ثم منعه ان هذا علم وقوع الغلط انما يلزم ان لو كانت معلومة
وضرورية بتمامها لا يستلزم ذلك وعلى تقدير العلم انما لم يقع الغلط
اذا روعيت والعلم بها لا يوجب رعايتها ولا يخفى ان هذه المقدمة
مستدركة في البيان فان اثبات الاحتياج الى المنطق لا يتوقف
على ذلك ثم اثبات الاحتياج الى تعلمه موقوف عليه لكن
ليس ذلك وكذلك تقسيم العلم الى التصور والتصديق مستدرك
اذ يكفي ان هذه العلوم ليست باسرها ضرورية ولا نظرية الا في
البيان قال فاحتيج الى قانون يفيد معرفة طرق الاكتساب من المعلومات
الى المجهولات بحيث لا يعرض الغلط في الفكر الا نادرا وهو
المنطق اقول هذا اشارة الى تعريف المنطق فالقانون

لفظ سرياني

لفظ سرياني روي انه اسم المسطر بلغتهم وفي الاصطلاح مرادف
الاصل والقاعدة وهو امر كلي منطبق على جزئياته عند تعرف
احكامها منه والمفصل مقدمة كل يصلح ان يكون كبرى لصغرى
سهل الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل ولا خفاء
في ان المنطق كذلك لانطباقه على جميع المطالب الجزئية عند
الرجوع اليه والمعلومات يتناول الضرورية والنظرية والمجهولات
التصورية والتصديقية وانما معرفة طرق الاكتساب الانتقالات
كما ذكره صاحب الكشف لئلا يتوهم ان الاكتساب الذاتي على ما يتبادر
اليه من تلك العبارة تصحح بالقصد جزئيا على ترتيب الصناعة و
المراد بقوله بحيث لا يعرض الغلط في الفكر عدم عروضه عند
مراعاة القانون على ما لا يخفى وان المنطق ربما يخطأ في الفكر
بسبب الاهمال هذا مفهوم التعريف واما احتمال لفظه فالقانون
كالجنس يشمل ساير العلوم الكلية واحترز به عن الجزئيات
وباقي القيود كالفصل احترز به عن العلوم التي لا تفيد طرق
الاكتساب كالنحو والهندسة وههنا يشتمل على العلل الاربع فان
القانون اشارة الى مادة المنطق فان مادته هي القوانين الكلية
وقوله يفيد معرفة طرق الاكتساب اشارة الى الصورة لانه المخصص

للقانون المنطق و الى العلة الفاعلية بالالتزام و هو العارف العالم بتلك
القوانين و قوله بحيث لا يعرض الغلط اشارة الى العلة الغائية و انما
عرفه بالعلل الاربع لان المراد بيان حقيقة المنطق و التعريف بها بتعريف
حقيقة المعرف فان وجود الشيء من لوازمها فاذا وجدت في
الذهن لزم وجود حقيقته فيه لا يقال التعريف فاسد من
وجهين الاول انه تعريف بالمباين اما اولا فلان المنطق علم و
القانون من المعلومات و اما ثانيا فلانه قوانين متعددة فلا يصدق
عليه القانون الثاني التعريف دوري لان معرفة طرق الاكتساب
جزء من المنطق موقوف معرفته على معرفة طرق الاكتساب فلو
كان معرفتها مستفادة من المنطق لتوقف عليه فيلزم الدور لانا نجيب
عن الاول بان المنطق قد يطلق و يراد به معلوماته كما يقال فلان يعلم المنطق
و قد يطلق و يراد به نفس العلم و المراد هنهنا المعلوم فاندفع الاشكال
و عن الثاني بان المراد بالقانون القوانين المتعددة و الالف و اللام تشير
الى مفهوم القانون و كان المقصود تعريف المنطق من حيث انه
علم و لخص عبر عنها به و عن الثالث بانا لا نسلم ان معرفة طرق الاكتساب
جزء من المنطق و انما يكون كذلك لو لم يكن المراد بها جزئياتها
المتعلقة بالمواد على ما هي مستعملة في سائر العلوم و المنع على ذلك

استعمال المعرفة في ادراك الجزئيات و قوله الا نادرا لا دخل له في
التعريف بل انه متعلق بمحل لا يعرض الغلط فيه و تفهيم ان
المفكر ان راعى القوانين المنطقية لم يقع الغلط اصلا و الا فغلطه
يكون اكثريا لا نادرا بل انه متعلق بقوله فاحتيج فان بعض
الناس كالمؤيد بالقوة القدسية لا يحتاج اليه و اورد بانه
لا يوجه السؤال الثاني ح في ذيل قوله المص تعرف كل فانه
و يمكن ان يوجه القولان اما اولا فلان لتحصيل العلوم مراتب
متفاوتة كمالا و نقصانا و كما انها ينتهي في الكمال الى حد لا يقع
الخطاء اصلا كذلك في جانب النقصان ينتهي الى حد ينبت اي يقع
جميع افكار الشخص عن مطالبه كما اذا كان متناهيا في البلادة
حتى انه لو وقف على جميع القوانين المنطقية و عرض
افكاره عليها اخطاء لبلادته اي لو عرض و كان المص قد اوحى الى هذا
المعنى في آخر قسم المنطق من هذا الكتاب فليطالع ثمة و اما
الثاني فلان العلوم النظرية على قسمين ما يعرض فيها الغلط
و ما ليس من شانها ذلك و هي العلوم المتسقة المنتظمة التي ينساق
الاذهان اليها من غير كلفة و مشقة كالهندسيات و الحسابيات
فلا احتياج لها الى المنطق انما الحاجة اليه القسم الاول فلو كانت

تلك العلوم طلبه بالقياس الى العلوم التي من القسم الاول استنتاجه
بقوله الا نادرا يعني ان الناس محتاجون في اكتساب العلوم
النظرية الى المنطق الا نادرا اي في بعض العلوم لبعض الناس حتى
حتى ترد ما ذكره اعتراضا على قاعدة التقسيم وقد اشار اليه صاحب
الكشاف في شرح المسألة الاولى ويجي منطق بحيث فيها الا ان تكون
العلوم ان كانت نظرية فهي محتاج الى نظر والنظر محتاج الى كيفية حركة
لتحصيل المبادي وحركة لترتيبها ولا شك ان تحصيل المواد و
ترتيبها محتاجان الى القوانين المنطقية ومعصوم عن وقوع الخطاء
فيها لا ينافي ذلك وانما تسمى هذا الفن منطقا لان النطق يطلق
على النطق الخارجي الذي هو اللفظ وعلى الادراك الكلي الذي هو ادراك
الكليات وعلى مصدر ذلك الفعل ويظهر من هذا الاتصال انما
كان هذا الفن يقوى الاول ويسلك بالثاني سبل السداد
ويحصل بسببه كمالات الثالث فاشتق له اسم منه وهو
المنطق قال فان حصل المنطق لكونه نظريا يقع فيه الغلط محتاج الى قانون
آخر ويتسلسل ولان كثيرا من الناس يكتسب العلوم بالطبع
بدون المنطق اقول تقريره في ان المنطق محتاج اليه في اكتساب
العلوم النظرية ونقض بوجهان يقال ما ذكرتم وان دل على مطلبكم

لكن عندنا ما ينفيه وذلك من وجهين الاول لو افتقر اكتساب
النظرية الى المنطق لزم الدور او التسلسل واللازم مع بيان الملازمة
ان المنطق نظري يعرض فيه الغلط لانه لو كان ضروريا او نظريا
لا يعرض فيه الغلط لم يقع خلاف بين ارباب الصناعة وحيث نعم
اكتسابه الى قانون آخر وينقل الكلام مرة بعد اخرى فان تناهت
القوانين دار لانه الاول والا استلزم التسلسل اقول على هذه الحجة
على ما ذكرت في الكتاب ولا الحسن ان يقال المنطق ليس ضروريا
والا لما يسمع في الانكار لان المبادي الاولة ضرورية فلو كان العلم
بجميع طرق الاكتساب ضروريا لم يمكن وقوع الغلط اصلا فهو نظري
فلا يحتاج اكتساب الى قانون اخر فان كان محتاجا سلسلة الاكتساب
منتهى الى ما يحتاج اليه لزم الدور والا لزم التسلسل لا يقال لم يلزم
التسلسل ان الانتهاء الى قانون ضروري لانا نقول المنطق هو العلم
بجميع طرق الانتقال الى النظريات فانها ان كانت تفني بديهية
فطرق الاكتساب اليها القوانين الى وان كانت تفني نظرية
فطرق الاكتساب اليها كافية او طرق اكتساب لا يرى من المنطق
فلو كان نظريا فاي طريق يعرض الاكتساب يكون نظريا واللازم خلاف
المقدمة الثاني لو كان المنطق محتاجا اليه في اكتساب العلوم النظرية

الغلط ٤

لما حصل الاكتساب بوجه والتالي باطل لان كثيرا من العقلاء
الفطار مجردين عن هذه الالات يكتسبون العلم والمعارف مصيبين في
الافكار والمراد بالعلوم هيهنا التصديقات وبالمعارف التصورات [العلوم]
بناء على ما سبق من ان المعرفة ادراك البسيط والعلم ادراك
المركب وتقرير الجواب عن الاول انا لا نسلم ان المنطق لو كان نظريا
بعضه فيه الغلط لزم التسلسل وانما يلزم لو كان جميع اجزائه نظريا
وهو ممنوع بل بعضه ضروري وبعضه نظري مستفاد من الضروري
بطريق ضروري كما يكتسب غير البين من الاشكال الاربعة من
البين منها اي من الشكل الاول بطريق بين كالخلف والافتراض
والعكس فان الخلف يرجع الى القياس الاستثنائي والعكس [يعلم]
والافتراض يرجع الى قياس منتظم من الشكل الاول فانه في
العكس متى صدقت القرينة صدقت صغراها مع
عكس الكبرى وكلما صدقتا صدقت النتيجة ينتج انه متى صدقت
القرينة صدقت النتيجة وكذلك الافتراض على ما ستطلع
على تفاصيله انشاء الله وتقرير الجواب بان المنطق قسمان
ضروري ونظري وهو منه اقسام اصطلاحات ينبه عليها
بتغيير عبارات والفاظ كالكلي والجزئي والجنس والفصل

وما ينساق اليه الذهن لكونه من قبيل العلوم المتسقة المنتظمة و
كلاهما لا يحتاج اكتسابهما الى المنطق وما من شانه ان يتطرق
اليه الغلط وهو قليل جدا مستفاد من الضروري بطريق ضروري
وهذا انسب بعبارة السوال على الوجه الذي ذكره المصنف
الاول بما ذكرنا انا نقول ان القسم الضروري مع الطريق الضروري ان
كان كافيا في اكتساب القسم النظري كفى في سائر العلوم فلا حاجة
الى المنطق والا افتقر اكتسابه الى قانون آخر لا يقال لا نم انه
لو كفى في الاكتساب في المنطق لزم ان يكون كافيا في اكتساب
جميع العلوم وانما يلزم ان لو كانت الافكار باسرها واقعة
على القسم الضروري وليس كذلك لانا نقول العلوم اما ان
تتعلق بالقسم الضروري او النظري واياما كان لزم ان يكون
القسم الضروري كافيا في اكتسابها اما ان تعلقت بالقسم
الضروري فهو ظ واما ان تعلقت بالنظري فلان القسم النظري [متعلق]
كاف في اكتساب تلك العلوم والقسم الضروري كاف في
اكتسابه والكافي في الكافي في الشيء كاف في ذلك الشيء فيكون
الضروري كافيا في تلك العلوم ايضا لانا نقول لا نذهب الى ان القسم
الضروري كاف في سائر العلوم الا ان الاحاطة بجميع الطرق

اصون للذهن عن الخطاء للقدرة على التميز بين الصحيح والفاسد
منها على انه لو حصل ترتيب صحيح ولا يحتاج الاذهان الى المنطق الا
هذا القدر لانا نقول القسم الفطري اما ان يستقل باكتساب النظريات
بحيث لا يقع الغلط في الفكر البتة فاستغنى عن المنطق او
لم يستقل فيحتاج الى ما وراءه قلنا لا نسلم ان القسم الفطري
مع الطريق الفطري ان كفى في سائر العلوم لم يحتج الى المنطق اذ
معنى الكفاية ان الفطري مع طريقه اذا حصل لاحد تمكن
من اكتساب النظري من غير احتياج الى ضميمة واذا حصل تمكن
من اكتساب سائر العلوم بواسطتهما وهذا لا ينافي الاحتياج
اليهما ثم نوجه على ان الكافي في الكافي في الكل يجب ان يكون
[illegible]
كافيا فيه لاحتياجه الى الواسطة انه على اصل الشبهة منع اخر
وهو انا لا نسلم ان المنطق لو كان ضروريا لم يحتج فيه الى الفكر وانما [illegible]
يكون لو كان معلوما بامر من غير فكر ولم يكن هذا الشق وتكلم
له ونحن نتكلم على الثاني ان الدعوى كون المنطق محتاجا اليه
في الجملة ويكفي بعض الناس عن الاكتساب بدونه لا ينفي
الحاجة اليه في الجملة فهو كاستغناء البعض عنه لانه يحب
استغناء الكل كما ان استغناء الشاعر بالطبع عن علم العروض

فالبديهي

والبدوي عن علم النحو لا يقتضي استغناء غيرهما الحق
ان تحصيل العلوم بالنظر لا يتم بدون المنطق لما سبقت الاشارة
اليه اما المؤيدون من عند الله بالقوة القدسية فهم لا يحصلون العلوم
بالنظر بل بالحدس فهي بالقياس اليهم ليست نظرية والكلام في
احتياج المطالب النظرية واعلم ان المجهولات قد يحصل بالتوجه
اما بمجرد العقل اذا توجه اليها او مع الاستعانة بما يحضر في الذهن
عند حضورها اما بوجه اخر ظاهرة كما في المحسوسات و
التجربيات والمتواترات او باطنة كالوجدانيات والبديهيات
او بالحدس وهو ان ينتقل للمبادي المرتبة للذهن دفعة او
بالنظر فيكون هناك خط بتحرك النفس عن طلب المبادي
ثم يرجع منها اليه او بالتعليم فلا يكون المبادي حاصلة بنظر
او سنوح بل بسماعها من معلم فان قلت لا بد ان يكون هناك
فكر لان النفس تتفكر عند السماع من قول المعلم اذا اورد
قضية يتصور المتعلم اطرافها فان لم يشك تبع التصديق فيها ح
التصور وان شك فاما ان يتفكر في نفسه فيعلم لا بطريق التعليم
او بغيره فالعلم القياسي والعلم انما هو مع القياس ولا فكر
لديه فان الفكر حركة للنفس تنتقل بها من شيء الى شيء طالبا
للعلم

بحث الموضوع

لا بجلاد ليس في العلم هذه الحركة فالمحتاج الى النظر انما هو بعض العلوم
بالنظر لا طريق كسب ما كان ؟ العلوم بالقياس الى الاذهان متفاوتة الحصول كان الاحتياج
الى المنطق متفاوت بحسب ذلك قال الفصل الثاني في موضوع
المنطق موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه اللاحقة لما هو هو
اقول من مقدمات الشروع في العلم ان يعلم موضوعه لان تمايز
العلوم بحسب تمايز الموضوعات فاذا علم ان اى شىء هو موضوعه
تميز ذلك العلم عند الطالب فضل تميز حتى كانه احاط بجميع
ابوابه احاطة ما ولما كان التصديق بالموضوعية مسبوقا بالتصور
بحسب تصدير الكلام بتعريف الموضوع العلم فموضوع كل علم ما يبحث
في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب
فانه باحث عن احواله من حيث الصحة والمرض وكافعال المكلفين
لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث انها تحل وتحرم وتصح وتفسد
وهذا التعريف لا يتضح حق اتضاحه الا بعد بيان امور ثلثة
الاول العرض وهو المحمول على الشىء الخارج عنه الثاني العرض
الذاتي وهو الذي يلحق الشىء لما هو هو اى لذاته كلحوق ادراك
الامور الغريبة للانسان بالقوة او يلحقه بواسطة جزئه سواء
كان اعم كلحوق التحيز له لكونه جسما او مساويا كلحوق التكلم له لكونه ناطقا

او يلحقه

او يلحقه بواسطة امر خارج مساو كلحوق التعجب لادراكه الامور المستغربة
واما ما يلحق الشىء بواسطة امر اخص كلحوق الضحك للحيوان لكونه
انسانا او بواسطة امر اعم خارج كلحوق الحركة للابيض لانه جسم
فلا يسمى عرضا ذاتيا بل غريبا فهذه اقسام خمسة للعرض حصرها
المتاخرون فيها وبيان وجه الحصر ان العرض اما ان يعرض الشىء
اولا وبالذات او بواسطة والواسطة اما داخل فيه او خارج و
والخارج اما اعم منه او اخص او مساو وزاد بعض الافاضل
قسما سادسا وهو ما يعرض الشىء بواسطة امر مباين كالحرارة للجسم المتسخن بالنار او شعاع
الشمس والصواب ما ذكره وانه لا يخفى قسم العرض هكذا اما ان
يلحق الشىء لا بواسطة لحوق شىء اخر او بتوسط والوسط
اما ان يكون داخلا في الشىء او خارجا الى اخر القسمة ويخرج
ان يكون الوسط مباينا لان المباين لا يحمل على الشىء وايضا الوسط
على ما عرفه الشيخ ما صرح قولنا لانه حين يقال لانه كذا فلابد
من اعتبار الحمل والمباين لا يكون محمولا قلنا السؤال ما في كلام
العرض الذي يلحق الشىء لا بواسطة لحوق شىء اخر او بلا واسطة
على ذلك لا يصح ان يكون عارضا لما هو هو لجواز ان يكون امرا مباينا
التقريب

لا ادري ما غايتي عبيرا لاني بابك القرب اليك منتهى آمالي ايام نواك لا تسل كيف مضت والله مضت بسوء الحال

كل الذي كان لشيء ولم يكن لآخر ولا يكون لآخر الا وقد كان له فهو للشيء
اولا وبالذات ولم يكن كذلك كل ما يكون له ليس انه كان لشيء آخر
فهو له ثانيا وبواسطة سواء لم يباينه او باينه كما هو الجسم ابيض
وسطح ابيض فالسطح ابيض بذاته والجسم ابيض لان السطح ابيض
وكان الحركة زمانية لكونها للجسم لكن الزمان لها اولا وثانيا ولو كان
المراد بالواسطة هناك ما ذكروه لم يكن اثبات الاعراض الاولية
من المطالب العلمية ضرورة ان الذي لا واسطة له لكن الحمل بالثبوت
والشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين الواسطة في التصديق
وبين الواسطة في الثبوت والشيخ صرح بذلك في كتاب البرهان
في منطق الشفاء وقال يجب ان الاولية وبين مقدمة محمولها
اولا لان المقدمة اولية لا يحتاج الى ان يكون بين موضوعها و المقدمة
محمولها واسطة في التصديق واما الذي نحن فيه فكثيرا ما يحتاج
الى وسايط في تعريف العرض الذاتي على ما ذكروه نظرا لانهم عدوا
ما يلحق الشيء لجزئه الاعم منه وليس كذلك لان الاعراض التي يعم
الموضوع وغيره خارجة عن ان يفيده اثرا من الآثار المطلوبة له
اذ تلك الآثار انما يوجد في الموضوع وهي من خارجة عنه لا يوجد
ان علم الحساب انما جعل علما على حدة لان له موضوعا على حدة وهو العدد

ينظر

ينظر صاحبه فيما يعرض له من جهة ما هو عدد فلو كان الحاسب
نظر في العدد من جهة ما هو كم لكان موضوعه الكم لا العدد فالاولى
ان يقال العرض الذاتي ما يلحق الشيء لما هو هو او بواسطة امر يساويه
كالتعجب او الضحك للانسان او يقال ما يختص بذات الشيء وشمله
افراده اما على الاطلاق كالمثلث من تساوي الزوايا الثلاث لقائمتين
او على سبيل التقابل كالخط من الاستقامة والانحناء
على كلية الموضوع لكن لا يكون ذلك الحمل لامر اعم منه فلا يكون كذلك
لكونها محتاجا في عروضه الى ان يصير نوعا معينا متهيئا لقبوله كما
لا يحتاج الجسم في ان يكون متحركا او ساكنا الى ان يصير حيوانا
بخلاف الضحك فانه يحتاج الى ان يصير انسانا فان الاعم منه بما هو
لا يتهيأ لقبول الضحك للانسان ومنه ما هو خارج عن الضحك
بالفعل يوجب التسمية اختصاصه بذات الشيء وما لا يختص بذات
الشيء لا يعرض له لامر اعم او يختص ولا يشمله لا يكون عارضا
له لامر اخص يسمى عرضا غريبا لما فيه من الغرابة بالقياس الى
ذات الشيء السائل البحث عن الاعراض الذاتية والمراد منه حملها
اما على موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها كالناطق
في علم الحساب على العدد والثلاثة والفرد ونحو الزوج فهو من حيث

[illegible]

تقع البحث فيها تسمى مباحث ومن حيث يسأل عنها مسائل ومن
حيث يطلب حصولها مطالب ومن حيث تستخرج من البراهين
نتائج فالمسمى واحد وان اختلفت العبارات بحسب اختلاف
الاعتبارات واعلم ان ما عرف به المص موضوع العلم ليس يتناول
الا الاعراض الاولية يخرج منه الشيء بواسطة امر مساو داخل
او خارج والتعويل على ما شيدنا اركانه والتصورات
والتصديقات قد سبق الى بعض الاذهان ان موضوع
المنطق الالفاظ من حيث يدل على المعاني وذلك لانهم لما راوا
ان المنطق يقال انه الحيوان الناطق مثلا قول شارح والجزء
الاول جنس والثاني فصل وان مثل قولنا كل ج ب وكل ب ا قياس
والقضية الاولى صغرى والاخرى كبرى وهي مركبة من الموضوع والمحمول
حسبوا ان هذه الاسماء كلها بازاء تلك الالفاظ من حيث انها
انها هي موضوعه وليس كذلك لان نظر المنطقي ليس الا في المعاني
المعقولة ورعاية جانب الالفاظ انما هي بالعرض كما سيلوح به
مقامه وذهب اهل التحقيق الى ان موضوعه المعقولات
الثانية لا من حيث انها ما هي في انفسها ولا من حيث انها
موجودة في الذهن فان ذلك وظيفة فلسفية بل من حيث انها

توصل الى المجهول او يكون لها نفع في ذلك الايصال والمعنى من المعقولات
الثانية يعني ان الوجود على نحوين في الخارج وفي الذهن وكان
الاشياء اذا كانت موجودة في الخارج يعرض لها في الوجود الخارجي
عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت
في العقل عرضت لها من حيث هي متمثلة في العقل عوارض
لا يحاذى بها امر في الخارج كالكلية والجزئية وهي المسماة بالمعقولات
الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل واما التصريح بهما
فلان المنطقي يبحث عن احوال الذاتي والعرضي والنوع والجنس
والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية
والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل من الجهة المذكورة
ولا شك انها معقولات ثانية فهي اذن موضوع المنطق وبحثه
عن المعقولات الثالثة وما بعدها ما اعترض عليه لكن لقائل ان يقول
ان المنطقي يبحث عن نفس المعقولات الثانية ايضا
كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونظائرها فلا تكون هي
موضوعه ولذلك عدل صاحب الكشف والمص عن طريقة
المحققين الى ما هو اعم فقالوا موضوعه التصورات اي المعلومات
التصورية والتصديقات اي المعلومات التصديقية لكن بحث

المنطقي عن اعراضها الذاتية فانه يبحث عن التصورات من حيث
انها توصل الى مجهول تصوري ايصالا اقربيا اي بلا واسطة ضميمة
كالحد والرسم وايضا لا بعيدا لكونه كلية وجزئية وذاتية وعرضية
وجنسا وفصلا فان مجرد امر من هذه الامور لا يوصل الى التصور
ما لم ينضم اليه امر اخر يحصل منهما الحد والرسم ويبحث عن التصديقات
من جهة انها توصل الى تصديق مجهول ايصالا قريبا كالقياس
والاستقراء والتمثيل او بعيدا لكونها قضية وعكس قضية ونقيض
قضية فانها ما لم ينضم اليها ضميمة لا توصل الى التصديق ويبحث
عن التصورات من حيث انها توصل الى التصديق ايصالا ابعد
ككونها موضوعات ومحمولات فانها انما توصل اليه اذا انضم اليها
امر اخر يحصل منهما القضية ثم ينضم اليها ضميمة اخرى حتى يحصل
القياس او الاستقراء او التمثيل ولا خفاء في ان ايصال التصورات
والتصديقات الى المطالب قريبا او بعيدا من العوارض الذاتية
لها فيكون هي موضوع المنطق لا يقال لا يبحث في المنطق عن ايصالها
الايصال البعيد او الابعد فلا يكون موضوعا انما يبحث عنه في
لانا نقول المنطق يبحث عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصديقات
لكن لا بتعدد بتعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل كانت

منزلة

مشتركة في معنى الايصال عبر عنها به على سبيل الاجمال قطعا للتطويل
اللازم من التفصيل لا يقال كل ما يبحث عنه في المنطق اما تصور
او تصديق من الحيثية المذكورة فلو جعل موضوعه التصورات
والتصديقات لكان البحث عن نفس موضوعه لا عن اعراضه
لانا نقول الحيثية المذكورة داخلة في المسائل خارجة عن الموضوع
فان اعتبرت الحيثية المذكورة على انها خارجة عن التصديقات
لم يكن بحثا عنها وان اعتبرت على انها داخلة لم يلزم ان يكون
البحث عن نفس الموضوع لخروجها عن التصورات والتصديقات
التي هي موضوعات هذا نص كلامهم وفيه نظر لانهم لما ارادوا
ان المنطقي يبحث عن الكلية والجزئية والذاتية والعرضية
انه ليس بمسائله فهو ليس من المسائل وذلك غلط وان
ارادوا التصديق بها للاشياء فهو ليس من المنطق في شيء
لا يقال المنطق يبحث عن ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج
والنوع ما هو محصل والجنس ماهية مبهمة والفصل
علة للجنس والانسان نوع وغيره موجودان في الخارج
الى غير ذلك مما ليس بحثا عن المعقولات الثانية لانا نقول
لا نسلم انها مسائل المنطق فان بحثه اما عن المعقولات الموجبات

وفي كلام اثر الا من نظر

لان المعقولات اى عما ينفع فى ذلك الايصال و من ليس له دخل
لها فى الايصال اصلا لا انما يبحث عنها اما على سبيل المبادى او
او على جهة تتمة الصناعة كالبحث منها اى لا يضاح ما يكاد يخفى
تصورها على اذهان المتعلمين على انهم اذ عنوا بالتحليل
التصورية والتصديقية ما صدقتا عليه من الافراد لم يكن
جميع المعرفات والحجج فى سائر العلوم ولا جميع المعلومات التى من
شانها الايصال موضوع المنطق ولئن كان موضوعه ان المنطق
لا يبحث عنها اصلا ولئن عنوا بهما مفهومهما لم يكن
المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لهما لان محمولات مسائله
لا تلحقهما من حيث هما هما بل لامر اخص فانه لا اسم له
الجنس والفصل لا يبحث المعلوم التصورى الا من حيث انه
ذاتى و الايصال الى الجنس المعرف لا الحجة لا لانه جنس و كذا
لا انعكاس الى المسائل التصديقية لا يبحث المعلوم التصديقى الا
لانه مسائله صغرى و انتاج المطالب الاربعة الاخفية الا من حيث انه
مرتب على هيئة الشكل الاول الى غير ذلك ولئن كان ان يقع
هذا السؤال على المعقولات الثانية فان البحث عن احوالها من حيث
تطبق على المعقولات الاولية وكان القانون المذكور فى تعريف

المنطق يعرفك هذا القيد فلا تغفل عن النكتة **قال** و الموصل الى
التصور يسمى قولا شارحا والى التصديق حجة **اقول** تقدم ان
المنطق اما ناظر فى الموصل الى التصور و يسمى قولا شارحا لانه
يشرح الشى و اما ناظر فى الموصل الى التصديق و يسمى حجة لغلبة من
تمسك بها على خصمه اذا غلبه و الطريق الموصل الى التصور اما
فى مقوماته و هو باب ايساغوجى و اما فى نفسه و هو باب
المعرفات و كذلك الطريق الموصل الى التصديق اما فيما يتوقف عليه
و هو باب بارى ارمينياس و اما فى نفسه باعتبار الصورة
و هو باب القياس او باعتبار المادة فهو من ابواب الصناعات
الخمس لانه ان اوقع ظنا فهو الخطابة او يقينا فهو البرهان
و الا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل
و الا فهو المغالطة و اما الشعر فهو لا يوقع تصديقا و لكن
لافادته التخييل الجارى مجرى التصديق من حيث انه يؤثر
فى النفس قبضا و بسطا عد فى الموصل الى التصديق و ربما
ضم اليها باب الالفاظ فيحصل ابواب عشرة تسعة منها
مقصودة بالذات و واحد مقصود بالعرض ثم لا بد فى
المنطق من ترتيب الابواب و ان ايها مقدم و ايها مؤخر فنقول

ابواب الموصل الى التصور على المقدم بحسب الوضع لان
الموصل الى التصور التصورات والى التصديق التصديقات
والتصور مقدم على التصديق طبعا فيجب تقديمه وضعا
ليوافق الوضع الطبع ولما توقف بيان تقدم التصور بحسب
الطبع على بيان امرين احدهما ان التصديق موقوف على
التصور وثانيهما ان التصور ليس علة له لان التقدم
الطبيعي هو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر
ولا يكون علة له وكان بيان المقدمة الثانية ظاهرا تركه
المصنف واشتغل بالمقدمة الاولى وبيانها ان التصديق لا يتحقق
الا بعد تصور المحكوم عليه وبه والحكم لانه كلما كان احد هذه
الامور مجهولا امتنع الحكم بالارتباط وكلما امتنع الحكم بالارتباط
امتنع تحقق التصديق لان الحكم اما جزؤه او نفسه ينتج انه
كلما كان احد هذه الامور مجهولا امتنع تحقق التصديق
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تحقق التصديق فلابد
ان يتحقق تصور كل واحد من الامور الثلثة فان قلت
التصديق ليس بموقوف على تصور الحكم [illegible] اجيب عنه
بان الحكم فعل من افعال النفس الاختيارية وقد تقرر في الكلام ان كل فعل

اختيارية

اختيارية لا يوجد الا بعد تصوره ولا يلزم منه ان يكون احد
التصورات سابقة على الادراك بل يجوز ان يكون شرطا على ما صرح
به الكاتبي في بعض تصانيفه والحق في الجواب ان الحكم
بمعنى الحكم مقول بالاشتراك تارة على ايقاع النسبة
الايجابية وانتزاعها اعني ثبوت احد الامرين للاخر او
عنه اي منافاته اياه واخرى على نفس النسبة فيتعلق
في الموضعين بالمعنيين تنبيها على ذلك وليس مراده في
الحكم على الشيء بتصور المحكوم عليه وبه والحكم بمقابلهما بل يكفي
حصول تصورهما بوجه ما فانا نحكم على جسم معين بانه شاغل
لحيز معين مع الجهل بانه انسان او فرس او حمار او غيرها
فاعلم ان بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من وجه فرقا
ذلك لان معنى الاول حصول الوجه عند العقل ومعنى الثاني
ان الشيء حاصل عند العقل لكن لا حصولا تاما فان التصور
قابل للقوة والضعف كما اذا رأيت شبحا من بعيد
تتصوره تصورا ما ثم يزداد انكشافا عندك بحسب
تقاربك اليه الى ان يحصل في عقلك كمال حقيقته ولو كان
العلم بالوجه هو العلم بالشيء من ذلك الوجه على ما ظنه من

لا يحصى له لزم ان يكون جميع الاسماء معلوما للناسخ عند
توجه عقولنا اليها وذلك بين الاستحالة قال فانه حكم
على الشي لو استدعى تصوره توجه ما صدق المجهول
مطلقا اقول هذه شبهة اوردت على قولهم المحكوم عليه
يجب ان يكون معلوما باعتبار ما وتقريرها ان يقال
لو استدعى الحكم على الشي تصور المحكوم عليه توجه ما
لصدق قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه لكان
كاذب بيان الشرطية انه لو صدق كل محكوم عليه معلوم باعتبار
ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم
باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة وهو معنى قولنا كل مجهول
مطلقا يمتنع الحكم عليه وبيان كذب التالي ان المحكوم عليه فيه
اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما باعتبار ما واياما كان
يلزم كذب التالي اما اذا كان المحكوم عليه مجهولا مطلقا فلصدق
الحكم عليه على المجهول المطلق ح مصدق قولنا بعض المجهول
مطلقا لا يمتنع الحكم عليه وقد كان كل مجهول مطلقا يمتنع
الحكم عليه هذا خلف واما اذا كان معلوما باعتبار ما فلانه نقيضا
مع قولنا كل معلوم باعتبار ما يصح الحكم عليه قياسا ينتج

لعرفنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع الحكم
عليه وهذا ايضا خلف وانما قال في الشق الاول بالنقيض وكذب
في الثاني بكذب بعضها عليه لان اللازم من الشق الاول
ان بعض المجهول مطلقا لا يمتنع الحكم عليه وهو نقيض او الكلية
في الطرفين مخالف له في الكيف فيتناقضان واللازم
من الثاني ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه
وهو مخالف للتالي في الموضوع والمحمول فلا يناقضه نعم
يستلزم كذبه لان المحكوم عليه في هذه القضية هو مجهول مطلقا
فيصح ان يحكم عليه بصحة الحكم واستلزمه معا ولم ينقض
… النقيض في الاول لان المطلوب ليس اثبات التناقض
بل كذب التالي … التنبيه على التناقض صح ثبوت
… مفصحا عن التقريب وتحرير الجواب ان هذه القضية
اي التالي في الشرطية ان اخذت خارجية منعنا صدق
الشرطية لان الانعكاس الموجبة اليه قلنا لا نم انها تنعكس
بعكس النقيض وانما يصدق العكس لو صدق موضوعه
على موجود خارجي وهو ممنوع لانا وجدنا في الخارج فهو معلوم
ولو بكونه شيئا او موجودا او هذا بعينه هو المذكور في بيان عدم

انعكاس الموجبة الخاصة الى الموجبة على ما اسطلع على
تفاصيله وثانيها ان العلم بصفة الموجود من الشيئية
لا يستلزم العلم بالموجودات لما ظهر من الفرق بين العلم بالكلي
وبين العلم بالجزئي من وجه فهو كلام على السند وان لم يكن
خصوصية الشرطية ثم يا كذب التالي ثم قوله الحكم عليه
فيه اما ان يكون مجهولا مطلقا او لا لان يكون معلوما باعتبار
فلما عسان انه معلوم باعتبار ما ونحن نمنع الخلف فان صح الحكم
باعتبار انه معلوم باعتبار ما او امتناع الحكم باعتبار ان يكون
مجهولا مطلقا هذا لان اختار التالي موجبة اما ان اختار سالبة
كما هو الاظهر فلا نم صح ما ذكرتم لصدق لا شي من المجهول مطلقا يصح
الحكم عليه لانه موجبة سالبة الطرفين كما هو الاصدق كلما
ليس بمعلوم باعتبارها لا يصح الحكم عليه ● ثم بيانه منع
الملازمة لنفس الانعكاس ويتعين في الجواب منع كذب
التالي والخلف لان المحكوم عليه في التالي ان كان معلوما
باعتبار فان اخذ خارجا [illegible] لا لم يستقم الحمل على التالي
لانه خارج عن افراد الموجبة وتقييدها عن التنبيه [illegible]
اخر لصحتها ان الذي كل ما هو محكوم عليه يجب ان يكون معلوما

باعتبارها

باعتبارها دام محكوما عليه ولو لزمه عكم الانعكاس كل مجهول
مطلقا يصح الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا ونحن نمنع الخلف
على كل من النقيض اما على التنوير الاول فلان اللازم ح ليس
بعض المجهول مطلقا يصح الحكم عليه وهذا لا يناقض كل
مجهول مطلقا يصح الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا لان المطلقة
لا تناقض المشروطة واما على التنوير الثاني فلان اللازم ح ان
المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه حين هو معلوم باعتبارها
وهو لا ينافي ما ذكرنا من القضية وثانيها ان المجهول مطلقا
على موصوف بالمجهولية والمجهولية امر معلوم كما ان المعلومية
امر معلوم فله اعتباران احدهما ما صدق عليه الوصف من
هذه الحيثية والثاني ما صدق عليه لا من هذه الحيثية فبالاعتبار
الاول يكون معلوما لان الموصوف بالمجهولية يكون معلوما باعتبار
الوصف كما ان الموصوف بالمعلومية معلوم باعتبار الوصف
وباعتبار الوصف بالمعلومية يكون معلوما باعتبار آخر والموصوف
بالمجهولية لا يكون معلوما الا بالاعتبار والحكم بامتناع
الحكم يتم على اعتبار الحكم وامتناعه فالمحكوم عليه في قولنا
المجهول مطلقا يصح الحكم عليه من حيث الحكم هو الماخوذ بالاعتبار

لانه وجب امتناع الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الثاني فالموضوع
مهما يختلف بالاعتبارات فلذا قلت اي جهة نفرض الحكم فيها
جهة امتناع الحكم لان الحكم ليس الا بامتناع الحكم مكونين تلك
الجهة محكوما عليه غير محكوم عليه هف فيكون المجهول المطلق
محكوم عليه من حيثية بامتناع الحكم التي تلك الجهة من حيثية
اخرى فلا تناقض وثالثها ان المحكوم عليه في الثاني هو الحكم
في المجهول المطلق بما صدق به الحكم عليه وقد يحكم عليه بنفس الامتناع
كما انه لا يستلزم الشارع ممتنع والجماع النقيضين مستحيل فلنا
مثل صدقنا قولنا الحكم على المجهول المطلق ممتنع لصدق قولنا
كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه وبعود الالزام قلنا الحكم يتعلق
بالموضوع عليه سواء كان مقدما او مؤخرا كقولنا ابن زيد كاتب
وزيد ابنه كاتب فان الموضوع في كليهما ابن زيد في الحقيقة
فلا فرق في الاخبار عن زيد بان ابنه كاتب بخلاف الاخبار
عن ابن زيد بالكتابة نعم انهما متلازمان في الصدق لكن
التلازم لا يستلزم الاتحاد معنى لانا نعلم انهما متغايران في الحقيقة
لا باعتبار اللفظ وهذا الجواب فاسد لان قوله
ما يمتنع الحكم عليه له مفهوم وكل مفهوم انا نسب الى شيء يصدق

عليه اما

عليه اما بالايجاب او بالسلب لكن السلب عن صادق هناك
فيتعين الايجاب ويمكن تقرير الشبهة بحيث يندفع عنها جميع
الاجوبة كما انه قال لو كان الحكم على الشيء مشروطا بتصور المحكوم عليه
بوجه ما يصدق لا شيء من المجهول مطلقا دائما بمحكوم عليه
دائما والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء المشروط دائما بانتفاء
الشرط دائما واما انتفاء التالي فلانه يصدق على المجهول
مطلقا دائما انه ممكن بالامكان العام وشيء واما موجود او
معدوم الى غير ذلك ولان كل مفهوم منسوب الى المجهول
مطلقا فان نفسه كان محكوما عليه بالايجاب والا كان الحكم
في اثباتها عليه بالسلب ويكون المجهول مطلقا دائما محكوما عليه في الجملة
وقد كان ليس بمحكوم عليه دائما هف والمص حكم المحكوم عليه في القضية
ان كان مجهولا مطلقا دائما لكون المجهول مطلقا دائما محكوما
عليه في الجملة وان كان معلوما باعتبار في الجملة لم يكن مجهولا مطلقا
في الكلام فيه واعلم ان الجواب الحاسم لمادة الشبهة ان المجهول
مطلقا دائما معلوم بالذات مجهول مطلقا بحسب الفرض
فالحكم عليه وسلب الحكم عنه بالاعتبارين وهذا هو تحقيق ما ذكره
المصنف لو تأملته ادنى تأمل التعليل قال الفصل الثالث في مباحث

الالفاظ قوله لان الانسان له قوة عاقلة ترتسم فيها صور الاشياء من
طرق الحواس او من جهة اخرى فلها وجود في الخارج ووجود
في العقل ولما كان الانسان مدنيا بالطبع لا يمكن تعيشه الا
بمشاركة من ابناء نوعه واعلامهم ما في ضميره من المقاصد
والمصالح ولم يكن ما يتوسل به الى ذلك اخف من ان يكون
فعلا ولم يكن اخف من ان يكون صوتا لعدم ثباته ولانه حاصل
عادة الالهام الالهي الى استعمال الصوت وتقطيع الحروف
بآلات معدة له ليدل غيره على ما عنده من المدركات بحسب
تركيباتها على وجوه مختلفة وانحاء شتى ولان الانتفاع بهذا
الطريق مختص بالحاضرين وقت الخطاب وتمس حاجة اخرى الى اطلاع
الغائبين والموجودين في الازمنة الآتية على الامور العلوم
لينتفعوا بها ولينضم اليها ما استنبطته خواطرهم
والحكمة اذا كثر العلوم والصناعات انما كملت بتلاحق الافكار
لاجرم ادى ذلك الحاجة الى ضرب آخر من الاعلام في
اشكال الكتابة ايضا لاجل الدلالة على ما في النفس الا انها
بتوسط الالفاظ بينها وبين ما في النفس وان لم يكن
دلالتها عليه لا بتوسط الالفاظ كالوجود الخارجي كتابة في

كتابة اخرى لكن لم يجعل كذلك لان الانسان مضطر الى حفظ
الدلالة على ما في النفس الفاظا وحفظها نقوشا وفي ذلك
مشقة عظيمة فقصد الى الحروف ووضع لها اشكال وركبت
بحسب الحروف ليدل على الالفاظ فصارت الكتابة دالة
على العبارة وهي على الصور الذهنية وهي على الامور الخارجية
لكن دلالتها على ما في الخارج دلالة طبيعية لا تختلف الدال
والمدلول بخلاف الدلالتين الباقيتين فانهما لما كانتا
بحسب التواطؤ والوضع يختلفان بحسب اختلاف الاوضاع
اما في دلالة العبارة فلانه يختلف دون المدلول واما في
دلالة الكتابة فلانهما يختلفان ويكون بين الكتابة والعبارة
وبين العبارة والصور الذهنية علاقة غير طبيعية الدلالات
الا ان العبارة بالصور الذهنية ومن عادة القوم ان
يسموها معاني الكلم او انقتها الكلي لاحتياج اليها في
الافادة والاستفادة عليها حتى ان تعقل المعاني قلما ينفك
عن تخيل الالفاظ وكان الفكر يناجي نفسه بالفاظ متخيلة
فلاجل هذه العلاقة القوية صار البحث الكلي عن الالفاظ
غير مختص بلغة دون لغة من مقدمات الشروع

في المنطق لان المنطقي من حيث هو منطقي لا شغل له بها انما
يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية تركيبهما وما يتوقف
عليها اولا ولكن تعلمها بفكرة ساذجة لا بملاحظة فيها الالفاظ
كان ذلك كافيا ثم ان نظر المنطقي في الالفاظ ليس من جهة
انها موجودة او محسوسة او من جهة انها اعراض او جواهر
او من جهة انها كيف حدثت الى غير ذلك من نظايرها
بل من جهة انها دالة على المعاني ليتوصل بها الى حال المعاني
انفسها من حيث يتألف عنها شي يفيد علما بمجهول
فلهذا قدم مباحث الدلالة وهي كون الشي بحاله يلزم من العلم
به العلم بشي اخر وذلك الشي ان كان لفظا فالدلالة لفظية
والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات
وكدلالة الاثر على المؤثر والدلالة اللفظية منحصرة عندهم بالاستقراء
في ثلثة اقسام وكما استقرى كما في مباحث الالفاظ الدلالة
الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والطبعية
كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ به عند
عروض المعنى له والعقلية كدلالة اللفظ المسموع من
وراء الجدار على وجود اللافظ وربما يقال في الحصر لان اللفظ

اما ان يكون

بسم الله الرحمن الرحيم

اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا والاولى الوضعية والثانية
اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبعية اولا وهي العقلية
وللمناقشة في الحصر باقية فتندفع بالاستقراء ولما كانت الدلالة
الطبعية والعقلية غير منضبطة لاختلافها باختلاف الطبايع والافهام
اختص النظر بالدلالة الوضعية وعرفها صاحب الكشف بانها
فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم
بالوضع واحترز بالقيد الاخير عن الدلالة الطبعية اذ فهم
المعنى في دلالة اخ متناول لغير العالم بالوضع لاستناده الى التأذي
الطبع اليه عند التلفظ به وعن العقلية فان دلالة اللفظ المسموع
من وراء الجدار لا يتوقف على العلم بالوضع لاستواء العالم و
الجاهل فيه وتحققها سواء كان اللفظ مهملا او مستعملا
وانما لم يقل بالنسبة الى من هو عالم بوضعه بل اطلق العلم
بالوضع ليشمل جميع التضمن والالتزام عنه وقد اورد على التعريف
شكان احدهما انه مشتمل على الدور لان العلم بالوضع موقوف
على فهم المعنى ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين
فلو توقف فهم المعنى عليه لزم الدور وجوابه ان فهم المعنى في الحال
موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى

عن الحال والى هذا اشار الشيخ في الشفاء حيث قال معنى دلالة
اللفظ ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس
معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده
الحس على النفس التفتت الى معناه وكون اللفظ بحيث كلما اورده
الحس على النفس التفتت الى معناه هو الدلالة وذلك بسبب العلم السابق
بالوضع ولكون صورتيهما محفوظتين عند النفس وهو كما ترى
العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا او على فهم المعنى من اللفظ
وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور السابق ان الفهم صفة
السامع والدلالة صفة اللفظ فلا يصح تعريف احدهما بالآخر
وا[illegible] هذا الاشكال حتى غير التعريف الى كون اللفظ
بحيث اذا اطلق فهم معناه للعلم بوضعه والتحقيق ان ههنا
امرا ان يعنه اللفظ وهو نوع من الكيفيات المسموعة والمعنى الذي
جعل اللفظ بازائه واضافة عارضة بينهما هي الوضع اي جعل
اللفظ بازاء المعنى على ان المخترع قال اذا اطلق هذا اللفظ
فافهموا هذا المعنى واضافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عرضت
الاضافة الاولى وهي الدلالة فاذا نسبت الى اللفظ قيل انه دال
على معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع عند

اطلاقه واذا نسبت الى المعنى قيل انه مدلول هذا اللفظ بمعنى كون
المعنى منفهما عند اطلاقه فكلا المعنيين لازمين لهذه الاضافة ولكن
تعريفها بايهما كان اذا تمهد هذا فنقول لا نم ان الفهم المذكور
في التعريف صفة السامع وانما يكون كذلك لو كان اضافة الفهم
نظرا الى الاسناد وهو تم لنظرا الى التعلق فان معناه كون المعنى
مفهوما من اللفظ وهذا كما قالوا اعجبني ضرب زيد فان كان
زيد فاعلا يكون معناه اعجبني كون زيد ضاربا وان كان مفعولا
يكون معناه اعجبني كون زيد مضروبا وههنا الفهم مضاف الى
المفعول وهو المعنى والتركيب يفيد ان المراد كون المعنى مفهوما
من اللفظ ولا شك انه ليس صفة للسامع ثم الدلالة اللفظية
اما مطابقة او تضمن او التزام وقصد الحصر بالوضع لا حاجة
للطبيعية والعقلية فان اللفظ لا حاجة للمعنى [illegible] وبيانه ان
ما يدل عليه اللفظ بطريق الوضع اما تمام المعنى الموضوع له او
جزؤه او الخارج عنه فان كان تمام المعنى الموضوع له فهي
مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى وان كان جزء المعنى الموضوع له
فهي تضمن لانه في ضمن المعنى الموضوع له وان كان امرا خارجا
فهي التزام لانه لازمه لكن يجب ان تقصد الكل بقولنا حيث هي

العقلي

كذلك لنا لو سقط حدود الدلالات بعضها ببعض فان
من الجائز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل والجزء كاشتراك الامكان
بين مفهومية العام والخاص وان يكون مشتركا بين الملزوم
واللازم كاشتراك الشمس بين الجرم والنور فلم يصدق حد
الدلالة المطابقية لانتقاضه بدلالة التضمن والالتزام اما
انتقاضه بدلالة التضمن فلانه اذا اطلق لفظ الامكان و
اريد به الامكان الخاص يكون دلالته على الامكان العام بالتضمن
لا بالمطابقة مع انه يصدق عليها انه دلالة اللفظ على تمام
ما وضع وعند التقييد لا ينتقض لان تلك الدلالة وان
كانت على ما وضع له لكنها ليست من حيث هو موضوع له
بل من حيث انه جزؤه حتى لو وضع لفظ الامكان لما وضع
اصلا لمفهوم الامكان العام كانت تلك الدلالة بمجموعه و
اما انتقاضه بالالتزام فلانه اذا اطلق لفظ الشمس واريد
به الجرم كانت دلالته على النور التزامية لا مطابقة مع انه
موضوع له ولا ينتقض عند التقييد لان تلك الدلالة ليست
من حيث هي موضوع له بل من حيث هو لازمه وكذلك
لو لم يصدق حد دلالتي التضمن والالتزام لانتقاضهما بالدلالة المطابقة

اما النقض فلانه اذا اريد من لفظ الشمس التضمن كالدلالة الامكان على الامكان
العام يكون دلالته عليه مطابقة مع انه جزء ما وضع له ولا انتقاض
او اخذ لانها الدلالة من حيث جزؤه واما الالتزام فلانه اذا اريد من لفظ
الشمس النور فالدلالة مطابقة وهو لازم ما وضع له كما ليس من
حيث هو لازم فكل واحد منها ليس من حيث هو الموضع وفيه نظر لانا
لا نسلم ان اللفظ المشترك عند ارادة معنى الكل او الملزوم لا يدل
على الجزء واللازم بالمطابقة فانه على ما في الباب انه يدل عليه من
جهتين ولا امتناع في ذلك وكذلك في التضمن والالتزام لا يقال
دلالة اللفظ على المعنى المطابقي انما تتحقق اذا اريد ذلك المعنى
او اللفظ لا يدل بحسب ذاته والا لكان لكل لفظ حق من المعنى
لا يجاوزه بل بالارادة الجارية على قانون الوضع اذا لو اريد ان
اللفظ المشترك لم يوجد ارادة قرينة احد معانيه لا يفهم
منه معنى لانا نقول مذهب ان دلالة اللفظ لذاته لكن ليس
يلزم منه ان يكون تابعة للارادة بل بحسب الوضع فانا نعلم بالضرورة
انه من علم وضع لفظ لمعنى وكان ودرك اللفظ محفوظة
له في الخيال بصورة المعنى مرتسمة في البال فكلما اورد اللفظ
تعقل معناه سواء كان مرادا او لا وان المشترك فانك

ان العالم لو وضع لمعانيه ليعقلها عند الاطلاق ثم يعلق
ارادته اللافظ موقوف على القرينة لكن بعد ارادة المعنى ودلالة
اللفظ عليه بوقت بعيد وتوجيه الكلام في هذا المقام ان اللفظ
المركب دلالة على الجزء بالمطابقة والمعنى وعلى الاوازم اللازم
بالمطابقة والالتزام فاذا اعتبر دلالته على الجزء بالمعنى او
على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام
ما وضع له فينتقض حد المطابقة بهما لو قيد المعرفة انتفع
النقضان لانها من حيث هي تمام الموضوع له وكذلك اذا ليس ح
اعتبر دلالته على الجزء او اللازم بالمطابقة صدق انها دلالة
اللفظ على جزء المعنى او لازمه لكن ليست من حيث هي كذلك لكنها و
لان المركب كان انما يدل على الجزء واللازم بالمطابقة لان
اللفظ اذا دل على الدلالتين لم يدل باضعفها الا انا نقول
لا نم ذلك انما يكون ذلك لو كانت الدلالة الضعيفة والقوية
من جهة واحدة وهو ممنوع ويعتبر في الالتزام اللزوم الذهني
بين المسمى والامر الخارجي وهو كونه بحيث يحصل في الذهن
متى حصل المسمى فيه اذ لولاه لم يفهم المعنى الخارجي من
اللفظ لان فهم المعنى بتوسط الوضع اما بسبب ان اللفظ

موضوع له او بسبب انتقال الذهن من المعنى الموضوع له الى كل منها
متوقف على ذلك المعنى لم يكن اللفظ دالا عليه وفيه نظر لانتقاضه
بالمعنى في الالتزام الدلالة المعنوي لم يوضع له اللفظ دالا لاستقلال
الذهن من المعنى الموضوع له اليه بل الامر بالعكس فالاولى ان
يقال فهم المعنى عند اطلاق اللفظ اما بسبب وضع اللفظ
او بسبب انه لازم للمعنى الموضوع له وح يتم الدليل سالما عن
النقض لا يقال انا نفهم من اللفظ شيئا في بعض الاوقات
دون بعض عقيب فهم المسمى دلالته على ذلك المعنى
التزامية ولا لزوم ذهني وايضا المعميات دالة على معانيها
ودلالتها على لوازم ذهنية لان فهمنا عنها بعد كلفة وتدبر بل
تأمل لانا نقول الاول مقول بالاشتراك على معنيي الاول
فهم المعنى من اللفظ متى اطلق الثاني فهم المعنى منه اذا
اطلق والاصطلاح على المعنى الاول وان اعتبر في بعض
العلوم المعنى الثاني فهو دلالة اللفظ وحده اذا فهم منه المعنى
بالقرينة بل الدال المجموع والمعميات ان لم يصل الذهن
منها كمال تصورات مسميات الفاظها الى لوازمها فلا نسلم دلالتها
عليها ممنوعه والا فلا نقض ولا يشترط اللزوم الخارجي

اي بمعنى الاعم من الخارج عن معنى المسمى فيه اذ لو كان شرطا
لما تحقق الدلالة الالتزامية بدونه واللازم باطل لان العدم كالعمى
فانه يدل على الملكة كالبصر بالالتزام مع عدم اللزوم الخارجي بينهما
ق ودلالة اللفظ المركب داخلة فيه اذ المعنى من وضع اللفظ
للمعنى وضع عينه لعينه او اجزائه لاجزائه بحسب تطابق اجزاء
اللفظ اجزاء المعنى ودلالة هيئة التركيبات بالوضع ايضا
اقول هذا جواب سؤال تقريره ان يرد على حصر الدلالة اللفظية الوضعية
في الثلث وتقريره ان دلالة اللفظ المركب خارجة عنها لانها ليست
مطابقة اذ الواضع لم يضعه لمعناه ولا تضمنا لان معناه ليس
جزءا للمعنى الموضوع له ولا التزاما اذ ليس معناه خارجا عن المعنى
الموضوع له وتحقيق الحل انه لم يكن الوضع متحققا فيه انتفت الدلالات
كلها ضرورة انها تابعة للوضع فان كان المركب لا يخلو اما ان
يكون موضوعا للمعنى او لا يكون واياما كان لا يتجه السؤال
اما اذا كان موضوعا للمعنى فقط واما اذا لم يكن فلان دلالته
لم يكن وضعية والكلام فيها لكن الدلالة الوضعية ليست
هي عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له والا لما كان
التضمني والالتزامي وضعية بل ما يكون للوضع مدخل فيها

ما فسرها القوم فيكون دلالة المركب وضعية ضرورة ان للوضع
مدخلا في دلالته ثم لو سلم ان ما يكون للوضع اللفظ الدال
مدخل فيه لا يندفع السؤال وجوابه ان دلالة اللفظ المركب داخلة
فيه اي فيما دل على المعنى بالمطابقة وذلك لان المعنى من
الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ لعين
المعنى فقط بل اعم من ان يكون اما وضع عينه لعينه او وضع اجزائه
لاجزائه بحسب تطابق اجزاء اللفظ اجزاء المعنى والثاني
متحقق في دلالة المركب فلا يكون خارجة عن الدلالات الثلث واعترض
عليه بان دلالة المركب ليس يلزم ان يكون مطابقة لان دلالته
على المعنى تابعة لدلالة اجزائه على اجزاء المعنى وهي قد يكون
بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام وهذا الاعتراض ليس بوارد
اما اولا فلانه لا يدفع المنع واما ثانيا فلان السائل ربما
يوجه سؤاله بان [illegible] بحال الاجزاء المطابقة فيكون دلالة
المركب عليها مطابقة ولو [illegible] بالقياس الى [illegible] المعاني
امكن [illegible] الجواب عليه بانه قال ودلالة المركب داخلة فيه
اي فيما ذكرنا من الدلالات الثلث وانتفاء الوضع [illegible] في المفصل
هناك ان دلالات المركب اما على مدلول مفرده او على الهيئة

احد المفردين او على ما لا يكون هذا ولا ذاك كلوازم المجموع
من حيث هو مجموع اما دلالته على مدلول مفرديه فلا يخلو اما ان
يكون على مدلولي مفرديه او على مدلول واحد لمفرديه و
الثاني ان يكون دلالته على ذلك المدلول اما بالتضمن او
بالالتزام لان ذلك المدلول ان لم يكن خارجا عنهما عن احدهما
يكون دلالته عليه بالتضمن سواء كان مدلولا تضمنيا لهما او
مطابقيا لاحدهما وتضمنيا او التزاميا للاخر او تضمنيا
لاحدهما والتزاميا للاخر وان كان خارجا عنهما يكون دلالته
عليه بالالتزام والاول ينحصر في ستة اقسام لان دلالة
المفردين على مدلوليهما اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام
او دلالة احدهما بالمطابقة والاخر بالتضمن او بالالتزام
او دلالة احدهما بالمطابقة والاخر بالالتزام او دلالة احدهما
بالتضمن والاخر بالالتزام فالاول ان يكون كل من اللفظين
دالا على معناه بالمطابقة فيكون المجموع كذلك الثاني ان
يكون كل منهما دالا على معناه بالتضمن فيكون دلالة المركب
كذلك كما اذا فهمنا من قولنا الانسان حيوان الناطق
حساس الثالث ان يدل كل منهما على معناه بالالتزام

فالمجموع

فالمجموع كذلك كما اذا فهمنا من الناطق قابل صنعة الكتابة مشاء
الرابع ان يكون احدهما دالا بالمطابقة والاخر بالتضمن فيكون المجموع
دالا بالتضمن كما اذا فهمنا من الانسان حساس لان مجموع
الجزء وجزء الجزء جزء الكل الخامس ان يدل احدهما بالمطابقة
والاخر بالالتزام فالمجموع يدل بالالتزام لان مجموع الجزء والخارج خارج
كما اذا فهمنا من الانسان مشاء او قابل صنعة الكتابة
حيوان السادس ان يكون احدهما دالا بالتضمن والاخر
بالالتزام فالمجموع دال بالالتزام ايضا لان جزء الجزء مع الخارج
خارج كما اذا فهمنا من الناطق مشاء وقابل صنعة الكتابة
حساس واما دلالة المركب على احد مدلولي مفرديه فهي
يكون بالتضمن ان كانت دلالة المفرد بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام
ان كانت كذلك واما دلالة المركب على ما لا يكون مدلولا
لمفرد من مفرداته فلا يكون الا بالالتزام لان مدلوله المطابقي
انما يكون مدلولات مفرداته المطابقية ومدلوله التضمني
انما هو جزء من مدلولات مفرداته فالاقسام منحصرة في
خمسة عشر وجه دلالة المركب في جميع هذه الاقسام لا يخرج عن
الدلالات الثلث [illegible] المركب [illegible]

عين اللفظ بازاء عين المعنى نظر و اما وضع اجزائه لاجزاء المعنى
فيكون من قبيل وضع اللفظ الجزء الصوري اعني الهيئة التركيبية
فهي ليست موضوعة لمعنى فانها كالكلمات موضوعة للمعنى لما
كان التركيب مجرد ايراد المركب لا يوجد كل تركيب على
معرفة وضعه وليس كذلك لجاز بان اللفظ المركب كما
انه يشتمل على اجزاء مادية كلفظي الانسان و الكاتب في قولنا
الانسان كاتب وجزء صوري وهو الهيئة الحاصلة من
انضمام احدهما بالاخر كذلك معناه يشتمل على اجزاء مادية
كمعنى الانسان والكاتب وجزء صوري وهو نسبة احدهما
الى الاخر وكما ان الاجزاء المادية اللفظية موضوعة بازاء
الاجزاء المادية المعنوية كذلك الهيئة التركيبية اللفظية موضوعة
بازاء الهيئة التركيبية المعنوية غاية ما في الباب انها ليست
موضوعة بالشخص لكنها موضوعة بالنوع ولذلك يختلف
هيئات التراكيب بحسب اختلاف اللغات و الحاصل ان السؤال
و الجواب اشتمل نقله و دلالة هيئة التركيب بالوضع ايضا
و هناك نظر فان اهل العربية لا يزم و هم لا يقولون بالوضع
الدلالة في المثلث او المفصل هل في المطابقة لانه ان اريد بالوضع

الوضع الشخصي لزم الاطراد و العدم وضع المركب بالشخص و ان
اريد به الوضع النوعي لزم الثاني لان المدلول التضمني في الدلالة
المجازية واللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي بوضعه النوعي بناء
على ما سمعته من الائمة الاصولية والحق في الجواب ان
يقال لا نسلم ان الهيئة التركيبية جزء من اللفظ و انما يكون كذلك
لو كان اللفظ شيئا [illegible] لا نسلم انه جزء معتبر في التركيب فان
المعنى ما يكون له ترتب في السمع على ما سبق قال و المعنى
فلا نسلم ان المطابقة اقول يريد ان الاستاذ
ان لا يكون الشك [illegible] و هي باعتبار نهاية
كل منهما الى الحضرتين [illegible] منحصرة في [illegible] التضمني و الالتزام
[illegible] المطابقة لانهما تابعان لها و التابع من حيث
انه تابع لا يوجد بدون المتبوع و انما جعله السعة احترازا
عن التابع الاعم فانه ربما يوجد بدون المتبوع كالاخص [illegible]
هو المطلوب في كل القسم و انهم اذ صادروا في الدعوى محتاطون
في الشأن اما ان [illegible] الوصف التبع بالعكس كما ذكرنا
مفهوم ان فهم الجزء سابق على فهم الكل كان قلت التضمني
عبارة عن فهم الجزء مطلقا بل فهم الجزء من اللفظ والسابق

ولا يسلم ايضا [illegible] المطابقة [illegible] الالتزام
[illegible] الاخذ [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الوضع [illegible]

على فهم الكل فهم الجزء بوسطها لا فهم الجزء من اللفظ فلا يلزم فهم
الجزء من اللفظ اما لو سمع فهم الكل منه ولم يعلم به جزء جزء في
كونك في معنى الالتزام كما في الاعدام والملكات واما ثانيا
فلان الكبرى ان ثبتت فالحيثية لم يكن الاوسط والاكبر
حيثية واما ثالثا فلانه لو صح البيان لاستلزم المطابقة التضمن
للالتزام لانها متبوعة والتبع من حيث انه متبوع لا يوجد
بدون التابع وطريق بيان الصغرى ان التضمن دلالة
اللفظ على جزء المسمى من حيث هو جزءه ولو اريد بيان
انه دلالة على جزء المسمى من حيث هو جزءه لا يتحقق الا
اذا دل على المسمى او كذلك دلالة اللفظ على الخارج من المسمى
من حيث انه خارج لا يتحقق بدون دلالة اللفظ عليه الا ان يقال
انهما يستلزمان الوضع وهو مستلزم للمطابقة فيستلزمانها في
المطابقة لا تستلزم التضمن لانه معنى اللفظ قد يكون بسيطا
كالوحدة والنقطة فيدل عليه بالمطابقة ولا معنى لانتفاء
الجزء ولا الالتزام لجواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم من فهم
المسمى اي البين بالمعنى الاخص وح يصح دلالة المطابقة
بدون الالتزام لعدم شرطه وانما نقل بعدم العلم بالاستلزام لا بعدم

بعدم

بعدم الاستلزام والثاني ان يقال لو تحقق الاستلزام لكان كلما تعقلنا
شيئا تعقلنا معه شيئا آخر لكنا نعلم بالضرورة انا نتعقل كثيرا من الاشياء مع
الذهول عن سائر اغياره وربما تشبث البعض للخواطر من انه يفضي
ذلك الى تعقل امور غير متناهية ثم لا يكاد يخفى ضعفه لجواز انتهائها
الى لازم ليس له لازم بين في مرتبة ما مرتبة او عرض اذ لو امتنع
في بعض اللوازم الذهنية من الطرفين كما في المتضايفين
وذكر الامام ان المطابقة يلزمها الالتزام لان كل ماهية لازمها
بينا اقله انها ليست غيرها فالدال عليها بالمطابقة دال على لازمها البين
بالالتزام اجاب فان قوله كون المعنى ليس غيره لازم بين ان
اريد به انه بين بالمعنى الاخص ممنوع اذ كثيرا ما نتصور شيئا
ولا يخطر ببالنا غيره فضلا ان ليس غيره وان اريد انه بين بالمعنى
الاعم فسلم لكن لا يفيد لان المعتبر في دلالة الالتزام هو المعنى الاخص
لا يقال ان المعتبر في المعنى الاخص اللزوم مطلقا قولكم انه المعتبر
المعتبر في الالتزام والاولى ان يخص المعنى الثاني لا بعد ما ان اللزوم
الخارجي فيه فان المعتبر فيه لو كان اللزوم الذهني مطلقا كان المعنى
مطلقا كان العام على الخاص وان كان المعنى الثاني لزم تعريف الشيء
بنفسه لانا نقول المعتبر في المعنى الثاني مطلق اللزوم اعني الذهني

الخارجي

والخارجي لا دلالة اذا حصل لنا شعور بماهية فان لم يحصل منها
ومن غيرها شعور بها لان كل شيء به متميز في نفس الامر عن
متميز عن غيره ولكن بينهما نوع خفاء فان النفس لم تعقل الغير فلا
فلا يكون لنا شعور بالغير لانا نقول لا نسلم انها اذا لم تتميز عن الغير
وبين غيرها شعور بها ثم انها متميزة عن غيرها في نفسها لكن
لا نسلم ذلك بل لما امتياز بها عن غيرها في نفسها والامر من كل
مصدقات ولنا كيفية وانما المعنى المركوز ثم [illegible] عنها
المعنى عن الالتزام في المركبات الخبرية اللزومية و[illegible] في البسائط اللغوية
وانما اعلم ما المعنى لا تفيدنا حيما ما ذكر في المطالعة فلو قيل اذا اطلق
اللفظ الموضوع بازاء المعنى المركب فهم الكل من حيث هو كل فالجزء فهمنا
من حيث هو جزء واذا فهم من حيث هو جزء فهم الكل بالضرورة فهي
[illegible] على المعنى التضمني لم الالتزام [illegible] اشتباه العارض
بالمعروض فان الجزء هو ما يصدق عليه الكل الجزء [illegible] لم [illegible] الكلية
والجزئية المستلزم لفهم التركيب [illegible] الجزئية والكلية [illegible] لا انها
في بيان المطالعة [illegible] اللفظ [illegible] في كلام الاعلام ولكنني
دلالة المطابقة حقيقة التضمن والالتزام مجازات ولا يتردد في ان
الدلالة الحقيقة ولا مجاز والالتزام لانتفاء الحقيقة والمجاز عند المطلق

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة [illegible] الاطلاقات اللفظ على مدلوله المطابقي اي استعماله فيه بطريق الحقيقة
[illegible] استعمال فيما وضع له اطلاقه على مدلوله التضمني او الالتزامي
[illegible] لانه استعمال في غير ما وضع له وانما لم يصل حقيقة ومجاز
لانهما صفتان للاستعمال [illegible] قال الثاني [illegible] دلالة الالتزام مهجورة
في العلوم اقول قد اشتهر في كلام القوم ان دلالة الالتزام مهجورة
في العلوم وانما [illegible] بالعلوم لانها غير مهجورة في المحاورات فان
اراد بذلك ان اللفظ لا دلالة له على اللازم الذي [illegible]
[illegible] اللفظ الا [illegible] اللازم الذي [illegible]
اللفظ قطعا وان اراد به الاصطلاح على عدم استعمال اللفظ
في المدلول الالتزامي [illegible] الحجة
وعلى ان [illegible] فهو عدم استعمال اللفظ في
المدلول الالتزامي لا [illegible] الاصطلاح [illegible] الدلالة
[illegible] الثاني [illegible] في معرض الاستدلال
على بيان سبب الاصطلاح فانه لو لم يكن له سبب لكان عبثا
وقد احتج عليه بانها عقلية اذ اللفظ لم يوضع بازاء المدلول
الالتزامي [illegible] الغرض من الالفاظ استفادة المعاني
منها بطريق الوضع ونقضه الغزالي بالتضمن و[illegible] بانها

احتج الامام بان دلالة الكل لو صح لصح مجموع معقولاته اذ لو صح لزم
ان تكون دلالة التضمن صحيحة لانها اتم عملا فانتفى كل دلالة
التضمن اقوى لكونها مدلول المطابقة التي هي ولو لم يصح
لاصحت حجة الاولى متمسكا بان الالتزامية العقلية لم يحجها لكونها عقلية
وهي محصورة في دلالة التضمن فلم يحجها الخ قصدا بالعلة
وانما تمم الرابع ضعفها اقتصرها على الحجج واما التفصيل فيجاب انه ان
عني بكونها عقلية صرفة لا مدخل للوضع فيها فهو ممنوع ان
دلالة اللفظ على الخارج من مسماه لا تكون الا بتوسط وضعه له
وان عني بكونها عقلية ان للعقل دخلا فيها لكن لا يوجب هجرها
كما في دلالة التضمن وتمسك الرازي في ذلك بان الدلالة الالتزامية
لو كانت معتبرة لزم ان يكون اللفظ الواحد مدلولا لامور غير متناهية
والتالي باطل بيان الملازمة ان اللوازم غير متناهية لان
من لوازمه انه ليس كل واحد مما يغايره وهي غير متناهية فلتعتبرها
وجب اعتبار الغير المتناهي في مدلول اللفظ واجاب الامام
بمنع الملازمة وانما يصح ان لو اعتبر جميع اللوازم وليس كذلك
بل المعتبر اللوازم البينة وهي متناهية فان قيل اللوازم البينة
ايضا غير متناهية لان الوالد لكل شيء لازم بين له اقل

انه ليس غيره فكل شيء ينتهي الى لازم وللازم لازم فكل شيء له لوازم
لوازم بينة غير متناهية وانما قلنا ان لكل شيء لوازم بالضرورة
لان اللازم اما قريب او بعيد واياما كان ينتهي الى اللازم القريب
فيكون لكل شيء لازم قريب ويكون لذلك اللازم ايضا لازم
قريب وهلم جرا فكل لازم قريب فهو بين فيكون لكل شيء
لوازم بينة غير متناهية واجيب ان هو غاية
ما في هذا عدم تناهي اللوازم البينة بالمعنى الاعم والمعتبر
النفي بالمعنى الاخص لانه ما يعقل الا المعنى الاعم على ما مر
فصول لزوم ذهاب سلسلة اللوازم الى غير النهاية لجاز ان
يعود ها سلوب لزم الشيء من الطرفين بواسطة او بغير
واسطة سلمناه لكن اللازم البين للازم البين للشيء
لا يجب ان يكون لازما بينا لذلك الشيء فلم يلزم عدم
التناهي في اللوازم البينة لشيء واحد والكلام فيه على ان
التمسك لو صح لزم انتفاء الدلالة الالتزامية اذ يمكن
ان يقال لو اعتبر الالتزام لكون اللفظ مدلولا لامور غير
متناهية الى اخر ما ذكر وتمسك الامام بان الحصر في الالتزام
اما الالتزام البين او مطلق الالتزام واياما كان يكون دلالة

كمت دلالة الالتزام متحققة اما اذا كان المعنى اللازم البين
من جزئياته ما يتفاوت الاشخاص فيه فلا يكاد ينضبط الدلالة
واما اذا كان المعنى مطلق اللازم فلعدم تناهي اللوازم
واتساع افادة اللفظ اياها كما ذكر العراقي وجوابه انا نختار
ان المعنى اللازم البين وقوله لا ينضبط قلنا لا نم وانما لم تنضبط
لو لم يعتبر البين مطلقا اي بالنسبة الى جميع الاشخاص اما
اذا اعتبر كما في الشفاء فيه فلا خفاء في الانضباط
لا يقال المعنى اما اللازم البين المطلق او مطلق اللازم البين
ن اما ما كان لزم هجر الدلالة اما اذا كان المعنى مطلق اللازم
فظاهر واما اذا كان اللازم البين المطلق فلانه يتعدد اللازم المطابقة
من شخص للمراد لو انا هو كما دام يتعدد فتعين المدلول
ه عدم الانضباط فيضمن ح لزم هجر الدلالة مطلقا
على ان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف [illegible]
معنى الوارد في متعدد ايضا فلا يجب الاحتراز والتحرز
المهجور لكن الدلالة باعتبار الانضباط ان اللفظ
اذا استعمل في المدلول الالتزامي فان لم يكن هناك
قرينة صارفة عن المدلول المطابقي دالة على المراد

او السابق

مقصوده
او السابق الى الفهم من الالفاظ معانيها المطابقية فلم يعلم ان الحكم
اما اذا قام قرينة معينة للمراد فلا خفاء في علمه جوازه عليه الخطاب
لزم التعجيز [illegible] بعض شايع في العلوم حتى ان ائمة هذا الفن
صرحوا بجوازه في التعريفات لا يقال في تعيين هذه الدعوى يتوقون
اذ دلت ان الالتزامي اسقاط الدلالة الالتزامية مطلقا ولا يكون الدلالة
متحققة في الاستعمال متحققة فاطلق الدلالة وارادة الاستعمال
هذا البحث لا يختص بالمدلولات الالتزامية بل جار في سائر
اللوازم والمعاني المستعملة فيها نعم انها مختص في جواب
ما هو مشهور بمعنى انه لا يمكن ان يذكر فيه ما يدل على السؤال
عنه ولا على اجزائه بالالتزام كما لا يمكن ذكر ما يدل بالتضمن على السؤال
عنه بالتضمن [illegible] الاستعمال التضمني المعرف عن اجزائه فلو
الماهية المطلوبة واجزائها الا انه يجب ان يكون ما يدل على السؤال
عنه بالمطابقة وعلى اجزائه اما بالمطابقة او التضمن ويكون
الالتزام معتبرا في الحد بعضا والتضمن معتبرا في الحد معتبرا ايضا
وسيرد عليك هذا في كلمات قال البالث اللفظ
اما ان يكون له جزء يقصد منه دلالة على جزء المعنى المقصود به اولا
[illegible] حسن ان نظر المنطقي في الالفاظ من جهة انها

دلائل طرق الاستحصال لم يكن بد من البحث عن الدلالة اللفظية فلما كان
طرق الاستحصال اما القول الشارح او الحجة وهي معان مركبة من مفردات
اراد بعد البحث عن الدلالات كلها ان يبحث عن الالفاظ الدالة على
طريق طرد حتى يتبين ان اي مركب يدل على القول الشارح كالمركب
التقييدي واي مركب يدل على القضية كالخبر وعن الالفاظ
المفردة الدالة على اجزاء القول الشارح والحجة فاحتيج الى تقسيم اللفظ
الى المفرد والمركب وعنى باللفظ الذي هو مورد القسمة اللفظ الموضوع
لمعنى وانما ترك هذا القيد بناء على ما سبق من ان نظر المنطقي
مختص بالدلالة الوضعية وذلك لانه لو اريد به مطلق اللفظ لانتقض
حد المفرد بالالفاظ الغير الدالة على معنى والدالة على معنى بحسب
الطبع او العقل فانها ليست الفاظا مفردة وقد يصدق تعريف
المفرد على المركب لان الدال منها قابل التعليم والتكلم والاعلام
انما يعرف بالاهتمام الواقع في التعليم كالاول ان اللفظ المركب
ما اريد بجزئه دلالة على معنى والمفرد ما لا يراد بجزئه دلالة على شيء اورد
عليه بعض اهل النظر النقض بالالفاظ المفردة التي يدل جزؤها
على معنى كعبد الله علما واجاب عنه الشيخ في الشفاء بان اللفظ
لا يدل بنفسه بل بارادة اللافظ حتى لو خلا عنها لم يكن دالا

بل لا يكون لفظا عند جماعة فلا يكون جزؤه مثل عبد الله علما
دالا على معنى حين جعله بمنزلة الزاي من زيد وبحث سيأتي على
هذا الكلام آثار الضعف بناء على ما سبق من الفرق بين
نفي الدلالة على معنى وقصده غير التعريف الى اللفظ الذي
قصد جزؤه منه الدلالة على جزء ما قصد به حين القصد
به والمراد بالقصد هو القصد الجاري على قانون اللغة دالا
لو قصد واحد بالزاء من زيد معنى لم يلزم ان يكون مركبا بل الجزء
ما يرسم في المسموع نحو الفعل الدال بمادته على الحدث و
بصيغته على الزمان وهو اعم من الحقيقي والمجازي حتى
يدخل فيه مثل اضرب وما بالدلالة ما ذكر في اللفظ حتى يلحق
القيود فصار محصلها ان يكون اللفظ جزء وان يكون الجزء
دالا على معنى وان يكون المعنى بعض المعنى المقصود من اللفظ
وان دلالة الجزء على بعض المعنى المقصود مقصودة حال كونه كذلك
المعنى المقصود فيخرج على الحد ما لا يكون له جزء او يكون له جزء
ولا يدل على شيء كزيد او يكون له جزء دال على معنى لكن لا يدل
على جزء المعنى المقصود كعبد الله او يكون له جزء دال على جزء
المعنى المقصود ولا يكون دلالته على جزء المعنى المقصود مقصودة

فلا يكون ذلك المعنى مقصوداً كالحيوان الناطق اذا سمي به انسان
فان الحيوان منه يدل على جزء المعنى المقصود اعني الذات المشخصة
التي هي مسمى الانسان مع الشخص ولو قصد به معنى الجملة لكنها
ليست مقصودة في حال العلمية والمفرد ما يقابله وهو الذي لا يقصد
بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين ما يكون ذلك المعنى مقصوداً
فيندرج فيه الالفاظ الاربعة المذكورة وانما لم يجعل اسم عبد الله
مركبا كما جرت عليه كلمة النحاة لان نظره في الالفاظ تابع
للمعاني فيكون افرادها وتركيبها باعتبار وحدة المعاني و
كثرتها لا لوحدة الالفاظ وكثرتها ثم اعلم ان تعريف المركب غير
جامع وتعريف المفرد غير مانع لان مثل الحيوان الناطق علما للشخص
لا بمعناه البسيط الشخصي الذي التركيبي ليس جزؤه مقصود
الدلالة على جزء ذلك المعنى فيدخل في حد المفرد ويخرج عن
حد المركب لو ناقض المراد بالارادة في تعريف المركب بمعنى الدلالة
في الجملة وبعدم الارادة في المفرد انتفاؤها بحسب الوجه
فالمركب ما يكون جزؤه مقصود الدلالة باي دلالة كان على جزء ذلك
المعنى والمفرد ما لا يكون كذلك [illegible] على جزء المعنى فح
يندفع النقض لان مثل الحيوان الناطق [illegible] يدل جزؤه على جزء

المعنى

جزء المعنى البسيط الشخصي لكنه يدل على جزء معناه المطابقي ثم هنا
لم يقدر بمعنى دفع الاشكال فاعتبر في تركيب اللفظ دلالة جزئه على جزء
معناه المطابقي او على جزء معناه الشخصي او الالتزامي [illegible] مقصود
القسمي المطابقة فقط على الشخص فالمركب المجازي [illegible] منها
واللفظ المركب يسمى قولا ايضا [illegible] يطلق على المركب
والمؤلف [illegible] القسمي [illegible] اللفظ [illegible] لا يدل جزؤه على
شيء اصلا وهو المفرد او يدل على شيء فاما ان يكون على جزء معناه
المقصود وهو المؤلف او لا على جزء معناه وهو المركب هذا هو
المنقول عن بعض المتأخرين [illegible] المقصود لكنه [illegible] انهم عرفوا
المؤلف بما ذكره في تعريف المركب والمركب بما لا يدل جزؤه على جزء
معناه المعنى ويعني هذا لا يكون القسمة حاصرة لخروج مثل الحيوان
الناطق عنهما الا ان يزاد في تعريف المركب اذ ينتقض
عن تعريف المؤلف قال والمفرد يمكن تقسيمه من وجوه
الاول انه ان دل على معنى في زمان بصيغته فهو الكلمة اقول
للمفهوم اعتبارات من حيث المفهوم والذات والالفاظ [illegible] المعرف
باعتبار المفهوم [illegible] المركب [illegible] المعرف والاقسام والاحكام
باعتبار الذات وهي مقدم على المركب طبعا فقدمه وضعا المفرد

والاولى ان [illegible] يقال [illegible] في الاصطلاح [illegible]
[illegible] الاسم [illegible] الاداة [illegible]
[illegible] بحسب الوضع [illegible]
[illegible]

اما اسم او كلمة او اداة لانه اما ان يدل على معنى وزمان بصيغته و
وزمانه وهو الكلمة او لا يدل لا يخ اما ان يدل على معنى تام يصح
ان يخبر به وحده عن شي وهو الاسم او لا وهو الاداة وقد علم
بذلك حد كل واحد منها وانما اطلق المعنى في حد الكلمة دون تم
ليدخل فيه الكلمات الوجودية فانها لا تدل على معان تامة وقيد الزمان
بالصيغة ليخرج الاسماء الدالة على الزمان بجوهرها او بمادتها
كلفظ الزمان واليوم والامس والصبوح والغبوق والمتقدم
والمتاخر واسماء الافعال فانها كالافعال في دلالتها على الزمان بالصيغة
والزمان لاتحاد المدلول الزماني باتحاد الصيغة وان اختلفت المادة
كضرب وذهب وحسد واختلافه لو اختلفت الصيغة للمادة كضرب
ويضرب وفيه نظر لان الصيغة هي الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب
الحروف وحركاتها وسكناتها فان اريد بالمادة مجموع الحروف
فهي مختلفة باختلاف الصيغة وان اريد بها الحروف الاصول
فربما يتحدان والزمان مختلف كما في تكلم يتكلم وتكالم يتكالم
على انه لو صح ذلك فانما يكون في اللغة العربية ونظر المنطقي
عام ان لا يختص بلغة دون اخرى فربما يوجد في لغات
اخر ما يدل على الزمان باعتبار المادة والمثنى وضعه في تزيف

الاسم

الاسم لو صلح للاداة اذ لا يصح ان يخبر بها مع ضميمة كقولنا
زيد لا قايم وانما رتبت الالفاظ الثلثة في تقاسيمها كذلك الترتيب
لان محصولات الكلم ملكات ومحصول الاداة اعدام وفصول
الاسم بعضها ملكة وبعضها عدم والملكة مقدمة على العدم و
الكلمة اما حقيقية ان دلت على حدث اي امر يقوم بالفاعل
ونسبة ذلك الحدث الى موضوع ما وزمان تلك النسبة كضرب
فانه يدل على الضرب ونسبته الى موضوع ما وزمانها الماضي وفيه
الاستقلال لاعتبار النسبة في مفهوم الحدث واما وجودية
ان دلت على الاخيرين فقط بمعنى انها لا يدل على امر يقوم
بموضوعها بل على نسبة شي ليس هو مدلولها الى موضوعها
وهذا معنى تقرير الفاعل على صفة وعلى الزمان ككان
فانه لا يدل على الكون مطلقا بل على كون الفاعل شيئا لم يذكر بعد
وانما سميت وجودية لشمولها الاشياء انها في زمان ما وسميها
اهل العربية افعالا ناقصة لدلالتها على معان غير تامة اي لا يصح
ان يخبر بها وحدها اذ لو خبطا جملها عن بعض الافعال الحقيقية
الناقصة نقصان مدلولها ولاحظ انها لا تفيد فائدة تامة بمرفوعها بخلاف سائر
الافعال يصح ان نتسقهم قال واما الشيخ فتقسم الاسم الى

لانه اللفظ المفرد الدال بالوضع على
معنى يخبر عن الزمان وحصل ابتداء الاداة
وانما اشترط في الاداة دلالتها على معنى غير تام
ودخل فيها الكلمات الوجودية بلا تكلف

قال الشيخ فاما الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مجرد عن
الزمان واعني بالتجريد ان لا يدل على زمان ذلك المعنى من
الازمنة الثلثة والكلمة لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى وزمان
ذلك المعنى من الازمنة الثلثة ويكون قائما بغيره كصح وصحة
فان الصحة يدل على معنى ولا يدل على زمان يقترن به وصح
يدل على صحة موجودة في زمان ما فاللفظ جنس خرج بالمركبات
وما لا دلالة له بالمجردات والوضع الالفاظ الدالة بالطبع او العقل
وقال ان الاسماء العرفية الدالة على الزمان وبعدها ذلك
المعنى كاليوم والان والامس والمتقدم والمتاخر و
الماضي والمستقبل اذ ليس لها ما عدا كون الزمان خارجا عنها
مقارنا لها انها تدل من الازمنة الثلثة بمثل الصبوح والغبوق
فلم يكن داخلا في حد الاسم واما الزيادة الاخيرة فاورد
فيها كلاما محصله سؤال وجواب ... ان هذا القيد
مستدرك لان ... على ... حاصل ...
ونقل الجواب ان ايراد الفصول في الحدود لا يجب ان يكون
لاجل التمييز بل ربما يكون الاحاطة التامة بتمام الحصة في الدلالة
على كمال الماهية على ما هو دأب المحصلين في صناعة الحدود وهذا

القسم

القسم وان لم يكن يدخل في الحد الا انه محتاج اليه في الاحاطة
بتمام الماهية فان ما يفهم به الكلمة السابق الى موضوع ما فهي
تحتاج اليهما منها الى الزمان ضرورة انه ما لم يكن ... لم يكن زمان
... ايرادها في الحد بطريق الاولى واعترض على الكلمة
حد الاسم بانه ليس بمطرد لتناول الاداة ... ثم استشعر بانه
ربما منع ذلك لاعتبار المعنى السالم ... ان
شرط فقد حينئذ ان ... المعنى ... اما اصل م
الاسم ... الاداة لانه ... المعنى التام في حد الاسم
دخلت الاداة ... الاداة وان اعتبر ... الاداة
... الاداة الفاظ ... على معنى غير تام ... الكلمات
الوجودية ... الثاني ... واعلم نطرا م
ان الشيخ ذكر في اخر الفصل الرابع من المقالة الاولى من
الفن الثالث من الجملة الاولى من كتاب الشفاء ان الكلمات
والاسماء تامة في الدلالة بمعنى انها دالة على معان يصح
ان يخبر بها او عنها وحدها والادوات والكلمات الوجودية
ناقصة الدلالة فهي من توابع الاسماء والافعال فالادوات
نسبتها الى الاسماء ونسبة الكلمات الوجودية الى الافعال وهذا الكلام

مصرح بها لكن بالدلالة فقط مثل الاسم والكلمة الدالة الدلالة التامة مصرح
عنهما بالادوات والكلمات الوجودية فيكون اللفظ المفرد بحسب ما قلنا
اربعة اقسام كما تقتضيه القسمة الصايبة ووجه الحصر ان اللفظ
اما ان يدل على المعنى دلالة تامة او لا يدل فان دل فلا يخلو
اما ان يدل على زمان ذلك معناه من الازمنة الثلاثة فهي الكلمة
او لا يدل وهو الاسم وان لم يدل على معنى دلالة تامة فاما
ان يدل على الزمان فهي الكلم الوجودية او لا يدل فهي الاداة
لان من الاسماء ما لا يصح ان يخبر عنها التي بها اصلا كبعض
المصادر التي لا تتصرف كخلوى وعلويك ومنها ما لا يصح الا مع
الضماير كالموصولات فانتقض بها حد الاسم والاداة عكسا
وطردا لانا نقول لما تصفح الالفاظ وجد بعضها يصلح بان
يصير جزءا من الاقاويل التامة والتعيينية الناقصة في هذا الفن
وبعضها لا ففي القسم الاول من شانه ان يكون كل واحد منهما
جزءا منهما او لا يكون كذلك وفي الثاني وفي الثالث
ما يناسبهما ويتبعهما اريد بهما بعض البعض على تخصيص
كل اسم باسم فنظر هذا الفن في الالفاظ من جهة المعنى
اما نظر النحاة فمن جهة نفسها ولم يلزم تطابق الاصطلاحين

عندهما لان نظر النحوي في الالفاظ فان شرح النحوي لا يدل الالفاظ الكلمة
ان صح الاخبار بها او عنها فهي اسما واما افعال او الاداة ادوات
عاده في الباب ان بعض الاسماء ما يصطلح النحاة ادوات
للمنطقيين ولا اسما في ذلك قال والشيء كل فعل عند العرب
كلمة عند المنطقيين فان لفظ المضارع عند العرب فعل عندهم ولا
يجوز كونه كلمة عند المنطقيين لكونه مركبا لاحتمال الصدق و
الكذب والدلالة التامة والثاني الموضوع على معنى واسم المحدث
مضارع المخاطب في نفسه فانه يحتمل الصدق والكذب للدلالة
على ان شيئا ما غير معين يحصل له المصدر كما يدل ما في الالفاظ
المضارعة ان شيئا معينا فحصل له ذلك ولجاب بانه لو
كان معناه ان شيئا مطلقا يحصل له المصدر لصدق وجوده لاى
شى كان فاسح حمله على ان معناه ان شيئا معينا في نفسه
معناه لكن مجهولا عند السامع يحصل له ذلك فلم يحتمل
الصدق والكذب فلم يصح بذلك وصف ما في الالفاظ
المضارعة الدالة على موضوع معين متحيزا نحو اصعف لو كان
ما في الالفاظ المضارعة لو يحتمل الصدق او الكذب الا ما فهم فيه
من الضمير الذي هو اسم الفاعل او ما قبله مثل السهو والنسيان

يدل على معنى زايد بموجب التركيب لفظا والما الاسم يدل على معنى
زايد بحسب التركيب وقد علم ان مضارع الغايب كلمة وكذا الاسم الذي
والاسم المستعمل تركيبه من المصدر مع صيغة خاصة يدل كل منهما
على بعض المعنى فصح كونه مركبا والجواب عنه ان المعتبر في التركيب
التركيب ان يكون هناك اجزاء مترتبة اما الفاظ او حروف اى
مقاطع مسموعة يلتئم منها جملة والمصدر مع الصيغ ليس كذلك
وقال الاسم المعرب مركب لدلالة حركة الاعراب على معنى زايد
ومن هنا المنع بعض ان النا حرف او نحو كلمة في لغة العرب في الفاظ
المضارعة مركبة من اسمين او اسم وفعل حرف لو قع بعد
حرف المضارعة ليس فعلا ماضيا ولا مستقبلا ولا امرا فهو اسم
ولفظ المضارعة اما اسم او حرف ومجموع ذلك ولا اطناب
فيه لاهل العربية وهما قرين ماذكرناه آنفا ان الشيخ ذكر
ذا الشفا انه كلما سمعه العرب نحو كلمة عند المنطقيين لان
للمضارع العين الغايب اى المتكلم والمخاطب فعل عندهم وليس كلمة
قط واما انه ليس بكلمة من المضارع المخاطب وكذا المتكلم تركيب
وليس مما كيب بكلمة نحو شيء من المضارع المخاطب والمتكلم
بكل ما ان الكبرى ظ واما ان الصغرى فخا وجهين الاول

اما انه فعل عندهم

ان المضارع المخاطب والمتكلم محتمل الصدق والكذب مركب
للشك ان المضارع المخاطب والمتكلم يدل جزء لفظه على جزء معناه
وكل محتمل الصدق والكذب فهو مركب بيان الاول ان
الهمزة يدل على المتكلم المفرد والنون على المتكلم المتعدد والتاء
على المخاطب ثم اورد على كل واحد من الدليلين اعتراضا
اما على الاول فهو انه لو صح ذكرتم لزم ان يكون المضارع الغايب
مركبا لاحتماله الصدق والكذب ايضا فانه يدل على ان
شيئا غير معين في نفسه وجد له المصدر فكما ان الثاني
محتمل الصدق والكذب كذلك الاول لان الفرق بالتعيين
وعدمه لا يؤثر في احتمال الصدق والكذب وعدمه ولجاز
بان معناه ليس ان شيئا ما غير معين في نفسه وجد له
المصدر الا لصدق بوجود المصدر لاى شيء كان في
العالم فيمتنع حمله على زيد لان ما وضع لغير معين لا يصح
اطلاقه على ما يقابله وفيه نظر اذ المراد بغير المعين ليس
ما اعتبر فيه عدم التعين بل ما لا يعتبر فيه التعين وعدمه
ولو صح ايضا ذلك لكان للمعترض القائل بانه لصدق بوجود
المصدر لاى شيء كان مستدركه ويمكن ان يقال لو كان

ويكون ما يدل جزء لفظه على جزء معناه م

بل على المعنى الصدق والكذب

كما ان المتكلم مثلا تدل على ان
شيئا معينا في نفسه وجد له
المصدر ط ص

معناه شيئاً ما وحول المسند اليه امراً يوجب لا يمتنع حمله على زيد
لان استناد المسند اليه امرها يوجب عدم انحصار صدقه في
الموضوع المعين واستناده الى الموضوع المعين يوجب انحصار
صدقه فيه ويتنافى اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو
حمل على الموضوع المعين لزم اجتماع المتنافيين وهو محال فاذن
معناه ان شيئاً ما معيناً في نفسه وعند القائل مجهولاً عند
السامع وجعل المسند اليه محتمل الصدق والكذب علم
انه سلك المجهول مسلك ما في الالفاظ الموضوعة للمعين
موضوعاتها هنا اذهب كلام الشيخ على ما نقل الصدر صاحب
الكشف ونحن نقول في المنقول اشكال وفي النقل اختلال
اما الاشكال فمن وجوه احدها ان يعني لو كان دالاً على
ان شيئاً معيناً في نفسه يعني فاذا اطلق فلو بدان
نفهم هذا المعنى منه اذ لا معنى للدلالة الا الفهم ولا شك
في احتمال الصدق والكذب فان الحكم لا يستدعي الا تصور
المحكوم عليه بوجه ما والسامع ههنا متصور لشيء غير معين
عنده معين في نفسه حتى الحكم عليه فاذن يعني لا يبتنى على
احتمال الصدق والكذب وثانيها انه ينتقض بنحو ضرب
ولنا

جمل فلان رجل يعني معين في نفسه مجهول التعيين عند السامع
فلو كان عدم التعيين عند السامع يوجب عدم احتمال الصدق والكذب
لوجب ان لا يكون هذا خبراً وثالثها ان عادتهم في كلامه عدم
احتمال الصدق والكذب بالنسبة الى السامع لكن لا نسلم انه
لا يكون محتملاً اما بالنظر الى مفهومه وهو المعتبر في احتمال الخبر
الصدق والكذب ولا لم يكن مثل قولنا السماء فوقنا او تحتنا
خبراً فانه لا يحتمل الكذب او الصدق عند الجمع حضور عند السامع
واما الاختلال في النقل فيلوح بان لا يخفى كلامه وهو ان قولنا
يعني لا خفاء في دلالته على موضوع غير معين فلو نخ الم لا ان يكون
معيناً في نفسه او معين بحسب يكون في قوة قولنا شيء
ما فيتحد النقيض بطل لوجهين الاول انه اذا قال القائل يعني
فلو كان معناه شيء ما يعني لكان صادقاً وان كان في العالم
شيء يعني في وقت ما وكاذباً ان سلب المعنى عن جميع الاشياء
دائماً وليس انه ليس كذلك الثاني انه لو كان كذلك
لم يصح ان يحمل على زيد حتى يكون زيد شيئاً ما في العالم يعني
لان هذا التركيب ليس بقضية حتى يكون في قوة المفرد بل
خبراً يمكن ان يحمل عليه ان يصح الحمل معنى ان ذلك

للموضوع معنى فى نفسه وكذا عند القائل لو لا دلالة اللفظ وليس
فى اللفظ دلالة على معنى الموضوع فدلالة لا تزيد على مفهوم الكلمة
اعنى نسبة الحدث الى موضوع ما مما لم يصرح به ولم يعين عند
السامع لا يحتمل الصدق والكذب ولو قلنا ان اسنادا او نصف
نفسه لا بد من معنى وشىء تفاوتنا فى ذلك فان كليهما
يدلان على النسبة الى موضوع ما معين بحسب نفسه لو حسب
الدلالة عرفنا الشىء فانه يدل على معنى الموضوع وهو امر زايد
على مفهوم الكلمة اذا عرفت هذا عرفت انهما خلطا الحل الاول بالثانى
بالاخر وانه لو استعمل المصدر فى قوله فاستنتج حمله على زيد
الواو العاطفة مكان الفاء لو يمكن تطبيق كلامه على كلامه وان
ما نقلناه من ان معناه ان شيئا معينا فى نفسه وتعلق القائل
وحمله المصدر ليس على ما ينبغى وهو مناط الاشكالات
واما على الحل الثانى فتوجيهه ان يقال هب ان تلك
الزوايد يدل على حرف لكن لا نم ان هذا القدر يصحح التركيب
وانما يصح لو كان الباقى من اللفظ يدل على الباقى من المعنى
وليس كذلك فان الباقى من اللفظ لا يمكن الابتداء به فيكون
ان يتلفظ به فلا يكون لفظا او لا يكون لفظا دالا ولئن اجاب بان هذا

ل نظره

النع سريع لان المركب ما يدل جزؤه لفظا على جزء معناه يكفى فيه
دلالة جزء واحد من اجزائه لدلالة الباقى على الباقى فما لا يقتضيه
حد المركب والنص من الشيخ ان الباقى من اللفظ يدل على
الباقى من المعنى حالة التركيب وهذا القدر كاف فى التركيب
فتجوز ارادة المصدر اما على الاول فهو ان قوله المضارع المتكلم و
المخاطب واما تحمل بباقى الفاظ المضارعة محتمل الصدق
والكذب ان اراد به ان مجرده محتمل لما فهم فهو وان اراد به
انه مع الضمير المستتر فيه كذلك فهو تم لكن لا يدل على تركيبه
وهو ضعيف لان اكثر الناس بمعنى لو وقف لم على
علم النحو وتقدير تلك الضماير يطلبون تلك الالفاظ ويفهمون
المعانى التامة ولو لا انها تدل بانفسها عليها لما كان كذلك
واما على الثانى فهو انا لا نم ان المضارع المتكلم والمخاطب يدل
حروفه على جزء معناه قوله الهمزة والتاء والنون يدل على
معنى زايد على ما سبق للمضارع الغائب فان الباقى
يدل على معنى زايد مع انه كلمة عنده ولئن خبر بعضه
دال فهو السبب انه على نفسه للاسمى والاسم الحسى فان
كونهما حصلا من مادة معنى الحروف يدل على الحدث

وسمي معربة لما دل على الوضع المعين بعينه يجب ان
يكون مركبين ولهذا قلنا انما دل على ان دلالة الاجزاء كيف
ما كان يقتضي كون اللفظ مركبا لا المعتبر في التركيب ان يكون
ان يكون هناك اجزاء مترتبة اما الفاظ او حروف او مقاطع
مسموعة فلتئم منها جملة المادة مع الصورة وليست كذلك
والمقطع منهم من فسره بحرف مع حركة او حرفين ثانيهما ساكن
وضرب مركب من اربعة مقاطع وهو مبني على مقطعين وقد
اغنى ذكر الحرف عنه ومنهم من فسره بالحركة الاعرابية وقد
استعمل الشيخ في الشفاء بازاء الحركة فالاولى تفسيره بالوقف
لانه يقطع عنده الكلام وقد دل على انه زائد يوجب التركيب
وقال البصرة الاسم المعرب مركب لدلالة الحركة الاعرابية على معنى
زائد ومما ذكر في الكليات بالغ بعض المتاخرين قائلا لا كلمة
في لغة العرب وزعم ان الالفاظ المضارعة مركبة من اسمين او
من اسم وحرف لان ما بعد حرف المضارعة يصح جعله فعلا او
والاول اما ماضيا او مضارعا او امرا ومن الظاهر انه ليس كذلك
فيتعين ان يكون اسما وحرف المضارعة اما حرف او اسم
محض وكذلك واستقصاء النظر الى اهل العربية فانه من المغالطات

الحرف

الحرف وظاهر هذا الكلام كما سمعت لا يصح في لغة دون لغة بل كلي
شامل لسائر اللغات **قال** وادعى الامام على قولهم الكلم
عبر عنه والفعل لا يخبر عنه انه قولهم لا يخبر عنه خبر فالخبر
عنه فيه انه كان اسما كذب وان صدق تناقض ومراده ان
المراد ان الفعل لا يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه والخبر عنه
في قولنا الفعل لا يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه معنى الفعل
لكن ما عبر عنه بلفظه بل بالاسم وهو قولنا الفعل ولو قلنا
ضرب لا يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه كان المخبر عنه
لفظ الفعل وهو قولنا ضرب لكون المعنى عائدا اليه وهو
قولنا معنى ضرب لا يخبر عنه معبرا عنه بمجرد لفظه كان المخبر عنه
معنى الفعل لكن عبر عنه لا بمجرد لفظه بل مضافا اليه غيره
وهو قولنا معنى فلا تناقض في شيء من ذلك **اقول**
العمدة فيه على ان الاسم يخبر عنه والفعل والحرف لا يخبر
عنهما قال الامام معترضا عليهم ان حكم الفعل لا يخبر عنه خبر
فالمخبر عنه اما ان يكون اسما او فعلا او لا فان كان كلاهما
اما اذا كان اسما فلان كل اسم يصح ان يخبر عنه وكان لا يخبر
عنه فيلزم الكذب واما اذا كان فعلا فلانه اخبر عنه فانه لا يخبر عنه

بمعنى الفعل يخبر عنه ويلزم التناقض وقد يقال باعتبار
الكذب والتناقض في حديث المجهول مطلقا فلا احتياج الى
الاعادة وشرح المولى عصام تمهيد مقدمة وهي ان الاخبار
عن الفعل الماضي لفظه وهو جائز كقولنا ضرب فعل ماض
او عن معناه وقوله واما ان يعبر عنه بلفظه اي بلفظ وضع
له انه او بغير لفظه ولا اشتباه في الثاني كقولنا معنى الفعل
معروف بالزمان والاول اما ان يكون اللفظ مع ضميره وليس
انه يصح كقولنا معنى ضرب عمر معنى في او بمجرد لفظه
وهو غير جائز لان قولنا الفعل لا يخبر عنه ان الفعل او معنى
عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه وتحقيقه ان التناقض انما
المخبر عنه ههنا هو الفعل قوله بمعنى الفعل يخبر عنه ويلزم
التناقض وانما لازم وانما لزم ان لو كان المخبر عنه ههنا معنى
الفعل بمجرد لفظ الفعل وليس كذلك بل المخبر عنه معنى الفعل
معبرا عنه بلفظ الاسم وهو لفظ الفعل وما قيل من انه ان اريد
بمعنى الفعل ما مر فلا احتياج الى قوله ويعبر عنه بلفظ الاسم
لحمله الاخبار عنه مطلقا وان اريد معناه لزم ان يكون المخبر
عنه خارجا عنه فاوجب التوجيه على ان الاخبار عن اللفظ بقسم

كالاخبار

كالاخبار عن المعنى ثلثة اقسام فانه اذا اخبر عن لفظ
فاما ان يعبر عنه بنفس اللفظ او بغيره واذا عبر بنفس اللفظ
فاما ان يعبر بمجرد ذلك اللفظ او مع ضميمة اخرى مثال الاول
ضرب فعل والثاني لفظ ضرب غير مركب والثالث الفعل يرفع
الفاعل ولا شك ان المخبر عنه في قولنا الفعل لا يخبر عن معناه
افراد الفعل التي هي الفاظ لكن يعبر عنها بالاسم اي انه
من القسم الثالث وعبر عنه بلفظ الاسم فيها على هذه الفائدة
دعا لكن المصحح للاخبار ولئن عاد المعترض قال لو صح ما ذكرتم
لصح قولنا ضرب لا يخبر عن معناه بمجرد لفظه والتالي باطل
اما الملازمة فلانه ضرب فعل وكل فعل لا يخبر عن معناه بمجرد
لفظه واما بطلان التالي فلاشتماله على التناقض اذ الاخبار
فيه عن معنى ضرب بمجرد لفظه اجاب فانا لا نسلم ان الاخبار
ههنا عن معنى ضرب بل عن لفظه لكون المصرح معناه عائدا
اليه فلو كان المخبر عنه معناه لزم ان المعنى ضرب معنى هو
بط وان عادت اخرى وقال المصنف معنى ضرب لا يخبر
عنه معبرا عنه بمجرد لفظه فقد اخبر فيه عن معنى الفعل اجاب
بان المخبر عنه ههنا معنى الفعل لكن لا بمجرد لفظه بل مع ضميمة اسم

لو ساهل عنه قال القسم الثالث المفرد ان اتحد معناه فمع التشخص
وهو ظاهر يسمى علما والا فمتواطئ وان اتحد بالشخص وحصوله في
افراده بالسوية فهو المتواطئ والا فهو المشكك وان
تعدد معناه فوضع لكل منها ام نقل الى الثاني لمناسبة بينهما
فان هجر الاول يسمى لفظا منقولا عرفيا او شرعيا او اصطلاحيا
على حسب الناقلين والا يسمى بالنسبة الى الاول حقيقة والى الثاني
مجازا او مستعارا ايضا ان كانت المناسبة هي مشاركة في
بعض الامور وان وضع لهما وضعا اولا ويتساوى فيه المجمل
وهما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني لا لمناسبة يسمى بالنسبة اليهما
مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما مجملا القسم الثالث المفرد
ان وافقه لفظ اخر في الحقيقة سميا مترادفين والا متباينا
اقول اللفظ المفرد اما ان يكون معناه واحدا او متعددا فان
اتحد معناه فاما بالتشخص بان لا يمكن اشتراكه بين كثيرين
او لا بالتشخص فان اتحد بالتشخص فان كان ظاهرا اي بطبعه معناه
ذاتي اتحد به بالتشخص معنا محمد لفظ يسمى علما والا فمضمرا
محصه او في الحلمية خط اسم الاشارة فيه وان اتحد لا
بالتشخص فان كان تقومه على افراده بالسوية كانت محدودة او لا

على السوية

على السوية فهو المتواطي لتواطي احاده في معناه وتكافؤها عليها
لا بالسوية فهو المشكك لانه يشكك الناظر في انه من المشترك او من
المتواطي من حيث تفاوت افراده واشتراكها في معناه والتشكيك
قد يكون بالتقدم والتاخر كالوجود فان حصوله في الواجب قبل
في الممكن وقد يكون بالاولوية وعدمها كالوجود ايضا فانه في الواجب اولى
الواجب اتم واثبت واقوى منه في الممكنات والمراد بهذا
الاول انه قد يكون التاخر اقوى واشد من المتقدم كالوجود بالقياس
الى الحركة الفلكية والاجسام الكائنة وقد يكون بالشدة والضعف
كالبياض بالنسبة الى الثلج والعاج وان كان معنى اللفظ
متعددا فاما ان يتخلل بينهما نقل او لا فان تخلل فاما ان يكون
ذلك النقل لمناسبة او لا فان كان لمناسبة فان هجر في
الوضع الاول يسمى منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا على
حسب الناقلين من الشرع والعرف العام والخاص وان
لم يهجر الوضع الاول يسمى بالنسبة الى المعنى الاول حقيقة
والى الثاني مجازا فان كان المناسبة هي المشاركة في بعض الامور
فهو مستعار كالاسد للرجل الشجاع والا فغير مستعار
مثل جري النهر وان كان النقل لا لمناسبة فهو المرتجل

وان لم يعلم النقل لا يصح اطلاقهما معا ولا يسمى الاسم البتة مشتركا
ولا الاسم الذي يوجد منهما مجازا او لا مجاز بل يسمى في هذا القسم من
حيث انه لم يعتبر المناسبة مكانه لو لوحظ الوضع الاول
دون النقل دون الفرد اذا اعتبر بالقياس الى فرد اخر فان كان معناهما
لفظا في المعنى سميا مترادفين وان كان مخالفا له سميا متباينين
هذا هو الكلام في الالفاظ المفردة قال واما المركب فاما الكلام ان
افاد المستمع معنى يصح السكوت عليه وان احتمل الصدق والكذب
سمي قضية وخبرا وان افاد ذلك مع طلب الفعل او لا افاده
نهي مع الاستعلاء امر ونهي ومع الخضوع سؤال ودعاء
ومع التساوي التماس وان لم يفد التنبيه سمي تنبيها من التمني
والترجي والقسم والنداء وان لم يفد الكلام لم تفده وهو اما
حكم تقييدي ان يركب من اسمين او اسم وفعل بعد الاول
بالثاني واما ان لا يكون كذلك كالمركب من اسم واداة وفيه عوا
ان الكلام لا يتألف الا من اسمين او اسم وفعل ونقض
بالنداء واجيب عنه بان النداء في تقدير الفعل واجيب عنه
بانه لو كان في تقدير الفعل لو كان كذلك لاحتمل الصدق والكذب
واجيب عنه بان الفعل المقدر انما يحتملهما اذا كان خبرا

والانشاء وبدل عليه الفاظ العقود كقولك بعت واشتريت اقول
اللفظ المركب اما تام او ناقص ويسمى الكلام او غير تام والكلام
المفيد المستمع معنى يصح السكوت عليه اي لا يحتاج في الافادة
الى انضمام لفظ اخر كاحتياج المحكوم عليه الى المحكوم به
ولما كان المفيد هو لا الاسم كان معنى انه لا يحتاج
ان كل لفظ موضوع لمعنى مفردا كان او مركبا ومعنى المفيد
حين يتكلم بالسماء ونحوه ومعنى يصح السكوت
عليه فهم به اقامة لقرينة لا اسم كان معنى ما يصح
السكوت عليه فانه يحصل كقولنا زيد قائم
ولا ان فيها يحتمل الصدق والكذب يسمى خبرا وقضية
وهو المنتفع به في المطالب التصديقية لا نه لا يخلو اما ان
يكون صادقا او يحتمل الكذب او كاذبا لا يحتمل الصدق
الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر فتعريفه بهما
دور لانا نقول المراد احتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه
ومعنى احدهما عن الخارج لا ينافيه ان المراد بالواو
التقاسيم لا على الواحد منهما وامتناع معرفة الصدق
والكذب بدون الخبر ممنوع ومعنى تقدير تسليمه فاهية الخبر

واخرجت عن الفعل الا انها اشتبهت بما هي للانشاء اخرج الى
عن وجه تعينها فانها اعتبار ان من حيث هي هي ومن حيث
انها مدلول الخبر ومعروض الصدق والكذب موقوف على تعيينه
من حيث هي هي وموقوفة من حيث انها مدلول الخبر وقد
علمها فلو عرض وان لم يحتمل الصدق والكذب فاما ان يدل
على طلب الفعل دلالة اولية اي اولا بالذات او لا فان دل
وكان مع الاستعلاء فهو امر ان كان الفعل المطلوب غير الكف
ونهي ان كان كفا والاول مع التساوي التماس ومع
الخضوع سؤال ودعاء وانما قيد الدلالة بالاولية ليخرج الجمل
الدالة على طلب الفعل فان قولنا اطلب منك الفعل لم يدل
بالذات على طلب الفعل بل على الاخبار بطلب الفعل وهو اخبار
نعلم الفعل يدل على طلب الفعل فدلالته على طلب الفعل بواسطة
الاخبار به لا بالذات والاولى ان يقال المقصود بالاولية
الفرق بين الامر وتلك الاخبار فدلالتها على طلب
الفعل وذلك لان عدم احتمال الصدق والكذب نفسها
عن الاخبار فكيف صح بالقيد او لا يخرج غير الخبر الدال
على طلب الفعل كونها ليس بها يضرب ولعل الله يحدث

بعد ذلك

بعد ذلك امرا فانه يدل على طلب الفعل لكن لا بالذات بل
بواسطة تمنيه وتوجيه وان لم يدل على طلب الفعل دلالة اولية
فهي التنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء و
الاستفهام والتعجب والفاظ العقود واما غير الكلام فاما
ان يكون الثاني فيه مثل الاول او لا والاول المركب التقييدي
وهو النافع في المطالب التصورية والا مركب الاخبار
اسمي او اسم وفعل لان القيد موصوف والقيد صفة
والموصوف لا بد ان يكون اسما والصفة اما اسم او فعل
واما الحكم التصوري اسم الحكم الخبري فالحرف الناطق معناه
الحروف الذي هو ناطق كما يسمى الخبري التركيب اسمين
او اسم وفعل وكذا التقييدي والسالف عن القصد كالمركب
من اسم واداة وزعم النحاة ان الكلام لا يتألف الا من
اسمين او اسم وفعل لانه يدعي محكوما عليه ومحكوما
به والمحكوم عليه لا يكون الا اسما والمحكوم به يصح ان يكون
اسما او يكون فعلا ولا يخفى انه اخاضه بالقضية الخبرية
ولا محيص عنه الا بتخصيص الدعوى بالقول الحاكم
ونقض ايضا بالنداء فانه كلام مع انه مركب من اسم واداة

واحسن بان التنزل في هذا الفصل ونقل عليه الكلام في معاني الفعل
لكان محتملا للصدق والكذب وجاز ان يكون خطابا مع مالك الرق
الفعل الذي قصد به التنزل كذلك وجوابه منع الملازمة فيه
انما تصح حان لو كان الفعل المقصود به اخبارا او انشاء غاية
ما في الباب انه في بعض مواد لا استعمال الاخبار لكن لا يلزم منه
ان يكون اخبارا في جميع المواد لجواز ان يكون من الصيغ
المشتركة بين الاخبار والانشاء كالفاظ العقود قال الفصل
الثاني في مباحث الكلي والجزئي وفيه فصول الاول في
اقسامهما واحكامهما وفيه مباحث الاول المفهوم ان منع نفس
تصوره من الشركة فهو الجزئي والا فهو الكلي امتنع وجود افراده
المتوجه في الخارج او امكن ولم يوجد او وجد واحد فقط مع
امكان غيره او امتناعه او كثير متناه او غير متناه اقول يعني الطباع
على ان الباب الاول في المقدمات فهو الباب الثاني في مباحث الكلي
والجزئي وليس الجزئي في هذا الكتاب ولا في كتب
كتب هذا الفن مباحث ولصاحبها عن النظر فيها اغناء
قال الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها
لا تتناهى واحوالها لا تثبت وليس علمنا بها من حيث هي

حيثية نفسها كما لا نحيا او يبلغنا الى غاية حكمة بل الذي يهمنا
المنطقي الكليات وقد جعل هذا الباب الثاني ستة فصول وكان
الانسب الا يعني تفرقته بين الفصل الاول وبين مقدماته
ووضع الفصل الاول لتعريف الكلي والجزئي وبيان اقسام الكلي
واحكامه وذكر فيه اربعة مباحث الاول في تعريفهما المفهوم
هو ما حصل في العقل اما كلي او جزئي لانه اما ان يمنع نفس
تصوره اي يمنع من حيث انه متصور من وقوع الشركة فيه او لا يمنع (الشركة ح)
فان منع فهو الجزئي كزيد وهذا الانسان والا فهو الكلي كالانسان
فانه لم يمنع نفس تصوره ... ان يقال الكل ولهذا قلنا انه
هو وانما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض اقسام الكلي
هو الذي يمتنع الشركة لا لنفس مفهومه بل لامر خارج كواجب
الوجود واللفظ الدال عليه بما يسمى كما وجهنا بالتبعية والعرض
بسبب الا اسم للولد وههنا اعتراضات لابد من الاشارة
اليها منها ما اورده الشارح انه لا يخفى ان ... بحث كرمى
انه يتشعب او يتحرى الى الرسالة المطابقة لها على ما مر
به مع التصور طائفة من الناس ... مثلا كان صحيحة
الموجودة في الخارج تطابق الصور العقلية التي في اذهان الطائفة

ان المطابقة بين الشيئين يجب ان يكون بينهما معاً لا ان
الشركة ليس هي المطابقة مطلقا بل المطابقة الحاصلة في العقل
لكنه يجاب بانه صرح الشيخ حيث قال الكلي هو المعنى الذي المتصور
منه في النفس لا يمنع نسبته الى اشياء كثيرة بمطابقتها بل
متشاكلة كالانسان معنى في النفس وذلك المعنى
لزيد وعمرو وخالد على وجه واحد لان كلا منهم انسان
وتمام التحقيق في هذا المقام مذكور في رسالتنا في تحقيق
الكليات فمن اراد الاطلاع عليه فليطالع ثمة وقال ايضاً
ان التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والصورة العقلية
كلية فاستعمال التصور في حصول الجزئي عن مسامحة وايضاً
الفهم اعني الجزء الذي هو حاصل في العقل لا يتناول
الجزئي ويجاب بانا لا نم ان الصورة كلية فانها يحصل في
النفس بدون آلة وواسطة وهي الحواس بدون الآلة
آلة وهي الكليات والمدركات بذاتها للنفس بلا واسطة وكذلك
بواسطة وذلك لا ينافي حصول الصورة المدركة في النفس
او نقول التصور حصول صورة الشيء عند العقل على ما فسرنا
في صدر الكتاب فاذا كان كليا فصورته في العقل وان

العلم م

كان جزئيا فصورته في آلته وعلى هذا لا اشكال اذ غاية ما
ان قيد النفس في التعريف مستدرك لانه لم يقع فيه كما قال
الجزئي ما يمنع تصوره من وقوع الشركة والكلي ما لا يمنع نفس تصوره
والجواب انه انما اخذ التصور في تعريف الكلي والجزئي على ان
الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية تنبيها على سبق
الى الوهم انه لو كان من الصور الذهنية ما لا يمنع الشركة
كان خصوصيتها الخارجية كذلك لان الصور الذهنية مطابقة
للماهيات الخارجية فيكون في الواجب لا يمنع الشركة في الخارج
هف فازيل هذا الوهم بان منع الصور الذهنية للشركة
وعدم منعها ليس بالنظر الى ذاتها بل من حيث نفس
تصورها فمعنى تصور الواجب هو الذي لا يمنع الشركة
لذاته فالتقييد بالنفس لم يزل هذا الوهم فزيادة التوضيح
واما قوله امتنع وجود افراده لا تتوجه او امكن نفيه تنبيه
وهم اما التنبيه فهو انهم توهموا حسبوا ان الكلي مشترك
بين كثيرين فعينوا الاشتراك بحسب الخارج فنبه على
فساد هذا الظن بحمله امتناع افراده او عدمها فيعلم ان
مناط الكلية هو صلاحية الاشتراك بين كثيرين بحسب العقل

[illegible]

والامكان صدقه عليها مجرد مفهومه لا نقول لو كان الامكان صادقا
الكلي على كثيرين لم يكن الكليات الفرضية مثل مفهوم الامكان
العام واللاشي كليا اذ ليس شي يمكن ان يصدق عليه الامكان
العام او اللاشي لانا نقول المراد بالصدق ليس هو الصدق
في نفس الامر بل هو اعم مما هو بحسب نفس الامر او الفرض
العقلي فالمعتبر امكان فرض صدقه على كثيرين سواء
كان صادقا او لم يكن وسواء فرض العقل صدقه او لم يفرض قط
لا نقول اذا كان مجرد الفرض كافيا فليفرض الجزئي صادقا
على اشيا كما فرض صدق اللاشي عليها لانا نقول ذلك
فرض ممتنع وهذا فرض غير ممتنع والفرق دقيق اشار اليه الشيخ
حيث قال معنى قولنا يحصل ان يحصل مثله كان معناه هو
ذات المشار اليه وذات هذا المشار اليه يمتنع في العقل
ان يحمل على غيره فالحاصل انه مجرد فرض صدق الشي
على كثيرين او ما لعقل ثم الامكان كاف في اعتبار الكلية
ولنكتف بهذه الدقيقة على ذكرها تكشف لك في تحصيل
مواضع نفع واما التقسيم فهو ان الكلي بحسب وجوده في الخارج
وعدمه وذلك انه اما ان يكون ممتنع الوجود في الخارج او

ممكن الوجود والاول كشريك الباري تعالى والثاني اما ان لا
يوجد شي منه في الخارج او يوجد والاول كالعنقاء والثاني اما
ان يكون الموجود منه واحدا او كثيرا والاول اما ان يكون ممتنعا
عدم غيره كواجب الوجود او ممكنا كالشمس عند من يجوز وجود
شمس اخرى والثاني اما ان يكون متناهيا كالكواكب
السبعة السيارة او غير متناه كالنفوس الناطقة لو قلنا هذا
التقسيم باطل لان احد الامرين لازم وهو اما ان يكون قسم الشي
قسيما له او يكون قسيم الشي قسما منه وذلك لان الامكان
اما الامكان العام فقد يحصل الامتناع قسيما له فيكون قسم الشي
قسيما له او الامكان الخاص فقد يحصل الوجوب قسما منه فيكون
قسيم الشي قسمه ههنا لانا نقول المراد بالامكان العام
جانب الوجود وهو ظاهر قال ويصدق حمل الكلي على جزئياته
حمل المواطاة وهو ان يحمل الشي بحقيقته على الموضوع
لا حمل الاشتقاق وهو الذي ان لا يحمل الشي عليه بالحقيقة
بل ينسب اليه كالبياض بالنسبة الى الانسان اذ لا يقال الانسان
بياض بل ذو بياض او يشتق منه ما يحمل بالحقيقة كالابيض
هكذا قال الشيخ وفيه نظر لانه يطلق ذو النسبة في خارجة

معنى المحمول فالمحمول هو الخصيصة الشاملة وحاصله ان اللام للجنس
معنى المحمول ما يرتبط بالموضوع ويرى ان نسبة كون معنى المحمول او
جزؤه وزعم الامام ان حمل الموصوف على الصفة حمل المواطاة
وعليه حمل الاشتقاق لما كان معنى الكلي ما لا يمتنع وقوع
الشركة فيه ومعناه انه يمكن ان يصدق على كثيرين اي يحمل على
كثيرين والكثيرين هي جزئيات الكلي اراد ان يبين ان حمل الكلي
على جزئياته اي حمل هو حمل المواطاة او حمل الاشتقاق وان
كلية الكلي انما هي بالنسبة الى امور يحمل عليها الكلي بالمواطاة لا
بالقياس الى امور يحمل عليها الكلي بالاشتقاق حتى ان كلية العلم
لا بالقياس الى زيد وعمرو وبكر لا بالقياس الى علومهم فليبان
ما يبين الفائدة ثم هذه المسئلة من المسائل في حمل الكلي
على جزئياته حمل المواطاة وجزئيات الكلي ما يحمل عليها الكلي بالمواطاة
لا بالاشتقاق وحمل المواطاة ان يكون الشيء محمولا على الموضوع
بالحقيقة بلا واسطة كقولنا الانسان حيوان وحمل
الاشتقاق ان لا يكون محمولا بالحقيقة بل بالنسبة اليه كالضاحك
بالنسبة الى الانسان فانه ليس محمولا عليه بالحقيقة بلا واسطة بل الانسان
ضاحك بلا واسطة ذو او الاشتقاق مثال الانسان ذو بياض

او ابيض

او ابيض فيصح كون محمولا بالمواطاة هكذا قال الشيخ وفسر المحمول
بالخصيصة ما يعطي موضوعه اسمه وحده فزعم انه حمل المواطاة
حملا هو هو والاشتقاق حملا هو ذو هو واعترض ابو البركات
على ما قاله بان حمل المحمول في حمل الاشتقاق كالضاحك محمول
ايضا بالخصيصة او لفظه والنسبة الى السند كون خارجة عن
الطرفين كون المحمول بالخصيصة هو الضاحك وجوابه انه ان
اراد بان كل نسبة يرتبط المحمول بالموضوع خارجة عن الطرفين
لم يكن الشيخ وكذلك وان اراد ان كل نسبة مطلقا خارجة
عنهما ثم ورد نسبة كون معنى المحمول كقولنا الوضاء والبياض
لا يجب حمل الابوة او حرفه كقولنا زيد ابو عمرو وقال الامام
المحمول اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فهو حمل
المواطاة لان حق المواطاة الموافقة والموضوع هو الذات
ما دام كان المحمول اسم ذات فهو مواطأة كقولنا الكاتب انسان
وان كانت صفة خارجة عن الموضوع فلا يحمل بالمواطاة بل بالاشتقاق
كقولنا حملنا الانسان ذو بياض او يحيثية كقولنا الانسان
كاتب وفي الاصطلاح المتعارف الحمل على المعنى الاول

لكون

السلف الحرفي انه يطلق على المشتق عند الكل ويسمى حملا ايضا فيما

والاول حصصا وهذا اعم من الاول لامكان كونه كليا دون الاول
واعم منه مطلقا او كل جزئي حقيقي مندرج تحت كلي من غير عكس
وليس حينئذ لامكان تصور الاول دونه ومن الكلي من وجه
اذ الاضافي قد يكون كليا وقد لا يكون وبالعكس في الحقيقي
سابق الكلي لفظ الجزئي يقال بالاشتراك على الحقيقي
المذكور وعلى المندرج تحت كلي ويسمى جزئيا اضافيا لان جزئيته
بالاضافة الى شيء والاول جزئيا حقيقيا اذ جزئيته بالنظر
الى حقيقته وعرف الاضافي بالكلي مطلقا مضافا الى احد وقيل
انه المندرج تحت شيء آخر كان حدا فيهما ان [illegible] الجزئيات
الجزئيات والكلي واما نص [illegible] عند العقل اذا لم الخارج
والنسبة بينهما فالاضافي اعم من الحقيقي الا ان لو كان كلية الاضافي
لجواز اندراج كلي تحت آخر دون الحقيقي واما ما ساواه اعم من
الحقيقي مطلقا لان كل جزئي حقيقي مندرج تحت ماهيته الجزئية
عن المشخصات [illegible] او هو معروض للشخص اذ ليس
له ماهية كلية والا لكان للشخص شخص وبالاول فانه شخص
وليس له ماهية كلية والا لكانت ماهية معروضة للشخص وذلك
مخالف لما جزم به والاولى ان يقال انه مندرج تحت كليات

كلي لانه ان كان موجودا فهو مندرج تحت مفهوم الموجود وهو
كلي وان كان معدوما فمندرج تحت المعدوم وهو ايضا كلي
لانه اما واجب او ممكن او ممتنع وايا ما كان مندرج تحت احدها
وليس كل اضافي حقيقيا لجواز كليته ثم الاولى ان يقال كون
حينئذ يصح ان يكون عرضا عاما ومنها النسب الاضافي
حينئذ الحقيقي لانه لو كان حينئذ لكان الكلي تصوره الحقيقي
الا ان يقال الكلي لا يمنع نفس تصوره كون المفهوم مانعا من وقوع الشركة
فيه ح الرابع عن اندراجه تحت كلي ولان الاضافي مضافا
الكلي والاضافة في الحقيقي وبين الاضافي والكلي عموم من وجه
لصدقهما على الكليات التي تحتها بدونها الكلي دون الحقيقي
وصدق الكلي بدونه في اعم الكليات وهو نظر اذ لو كان كلي
الا وهو مندرج تحت لاخر لان كل كلي فاما ان يكون ب
شيء او لا ب وايا ما كان مندرج تحت احدهما الكلي انه
انما هو المندرج الموضوع الكلي وهو اعم مطلقا من الكلي وان
اريد الاخص او المندرج تحت ذاتي فالنسبة كما ذكر بين الجزئي
الحقيقي والكلي مباينة كلية كما في ذلك ظ وكل مفهومين سالبتين الى اخر
متباينة كلية او متساوية او يكون اعم او اخص منه مطلقا

او من وجه لانه ان لم يصدق شيء منهما على شيء مما صدق عليه
الآخر فبينهما التباين الكلي وان صدق كل واحد منهما على شيء مما صدق
عليه الآخر فان استلزم صدق كل منهما صدق الآخر فمتساويان وان
لم يستلزم صدق شيء منهما صدق الآخر كان كل منهما اعم
من الآخر من وجه وان استلزم صدق احدهما صدق الآخر
من غير عكس فالمستلزم اخص من الآخر مطلقا كل
مفهوم اذا نسب الى مفهوم آخر فالنسبة بينهما منحصرة في اربع
المساواة والعموم مطلقا ومن وجه والمباينة الكلية وذلك لانهما
ان لم يتصادقا على شيء اصلا فهما متباينان تباينا كليا وان
تصادقا فان تلازما في الصدق فهما متساويان والا فان
استلزم صدق احدهما صدق الآخر فبينهما عموم وخصوص
مطلقا والمستلزم اخص مطلقا واللازم اعم وان لم يستلزم
فان لم يستلزم فبينهما عموم وخصوص من وجه وهو كونه
شاملا للآخر ولغيره واخص منه من وجه وهو كونه
مشمولا للآخر ولا يذهب ههنا من جهته وفي هذا الحصر اشكال
وهو ان نقيض الامكان والشيئية لا شك في كونهما مفهومين
متساويين والا لكان بين عينيهما مباينة جزئية ولو

متساويين لانهما لا يصدقان على شيء اصلا ولا بينهما عموم
مطلقا لان نقيض العام يمكن ان يصدق مع نقيض الخاص و
لا يمكن صدق احدهما على الآخر بدون الآخر ولا من وجه لانه يستلزم
صدق كل منهما مع نقيض الآخر فان قلت الفرد بين النقيضين
والاستلزام كيف لا يحصر [illegible] في قسم التباين ولكن
لم يعلم تصادق المفهومين على شيء كونهما متساويين وانما لم
يصدق احدهما على شيء ولم يصدق الآخر [illegible] النقيض
[illegible] المتساويين فان النقيضين لا يتصادقان على
شيء اصلا فليسا متساويين واعلم ان هذه النسب كما
تعتبر في الصدق تعتبر في الوجود والنسب المعتبرة بين النقيضين انما
هي بحسبه [illegible] المتساويين متساويان فان نقيض
الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا ونقيض الاعم
من وجه لا يلزم كونه اعم من نقيض الاخص او اخص او نقيض
الخاص لا يكون اعم من نقيض العام من وجه مع المباينة الكلية
بين نقيض العام ونقيض الخاص وبين نقيضي المتباينين
مباينة جزئية لان نقيض كل منهما يصدق مع عين الآخر فان
صدق مع نقيضه ايضا فبين نقيضيهما تباين جزئي او تباين كلي

فالحمل لانه لان النسبة بين القضيتين سريع في بيان النسب
بين نقيضيهما نقيضا المتساويين متساويان لان كل ما صدق
على بعض الآخر احدهما يصدق عليه بعض الآخر والا لصدق
عينه على بعض ما يصدق عليه بعض الآخر احدهما فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وقد يمنع قوي
ق من ان اللازم انه لو لم يصدق كل ما صدق عليه بعض احدهما
صدق على بعض الآخر لصدق عينه بل اللازم على ذلك
التقدير ليس كل ما ليس بعض ما صدق عليه بعض
احدهما صدق عليه عين الآخر لان السالبة المعدولة لو تم
الموجبة المحصلة لجواز ان يكون المتساويين امرا شاملا لجميع
الموجودات المحققة والمقدرة فلا يصدق نقيضه على
شيء اصلا فلا يصدق الموجبة لعدم موضوعها ولم
في التقصي عن هذا المنع طريقان الاول انا نغير الدعوى
وذلك بان نجعل المراد من تساوي نقيضي المتساويين
انه ليس ما يصدق عليه بعض نقيض المتساويين يصدق
على عين الآخر والا لصدق نقيضه للنقيض الى آخر الكلام الثاني
ليس المراد تساوي النقيضين بحسب الخارج بل بحسب الحقيقة

يعني ان كل ما يوجب كان نقيض احد المتساويين بحيث
لو وجد كان نقيض الآخر مع السالبة والموجبة
السالبة والموجبة لوجود الموضوع وفيه نظر لو فنا
موضوع الحقيقية لو احد بحيث المقدمات كونت
وعلى تقدير صدقهما يمنع الخلاف لجواز صدق احد المتساويين
على تقدير نقيض الآخر والا فلو لزم بين الموجبة والسالبة
الا ان ان نقيض المتساويين متساويان مطلقا بل
اذا صدقا على نقيض الامر على شيء من الاشياء ولا خفاء في
اندفاع المنع لوجود الموضوع السلوب عنهما لكن
هذا التخصيص ينافي عموم الفن
الرابع انا نفرض المتساويين لا في الصدق فقط
بل مطلقا سواء كان في الصدق او في الوجود ان يكون
نقيضاهما متساويين لان نقيض الاعم نقيض
الاخص والطريق الثاني نعين الدليل الذي اورد عليه
المنع وهو ايضا وجوه احدها ان ما صدق عليه نقيض
احدهما يمتنع ان يصدق عليه نقيض الآخر
فانه ان لم يصدق نقيض الآخر يصدق عليه عين الآخر

لان على الاخر يصدق نقيضه وكلما لم يصدق احد المتساويين
يلزم من صدقه نقيض الاخر والا لزم ارتفاع النقيضين
وفيه نظر لانا لا نسلم حينئذ ان على الاخر يصدق نقيضه
لكن لا يلزم ان عدم صدقه على الاخر على بعض احدهما
يصدق نقيضه لجواز ان لا يصدق عليه ولا
نقيضه على بعض احدهما المعين ومنها ان بعض المتساويين
يصح ان يكونا اخص من شيء لا يلزم ان يكونا كالكلي يكون له
افراد فما يصدق عليه بعض احدهما من تلك الافراد يصدق
عليه بعض احدهما الاخر ولا يصدق عينه لجهة تلك
الافراد وفيه نظر ايضا لان تحقق الافراد لا يكفي في صدق
الموجبة لان معنى صدق الوصف العنواني عليها في
نفس الامر ولا شيء يصدق عليه البعض من نقيض
الامر الشامل او تكون صدق الموجبة بعدم الخلف ثم
لما صدق احد المتساويين على انه نقيض المساوي
الاخر بحسب العرف الحقيقي وثانيها ان هو التعين في الشرح
مستوفى مقدمات الاولى ان بعض الشيء سلبه
رفع بعض الانسان سلبه لا عدوله الثالثة ان الموجبة

السالبة

السالبة الطرفين لا تستدعي وجود الموضوع فتنبيها السالبة
وهي اعم من المعدولة الطرفين السالبة ان كذبت الموجبة لعدم
الموضوع والا تصدق بعض المحمول على الموضوع لانه لو كان الموضوع
موجودا او لا يصدق بعض المحمول عليه لزم صدق عينه عليه
فيكون الموجبة صادقة وقد فرضنا كذبها هف اذا تمهد
هذه المقدمات فنقول كلا النقيضين اي نقيضا المتساويين ليس بمساوي
للاخر لانه لو كذبت هذه الموجبة كان كذبها اما لعدم الموضوع
وهو باطل لان الموجبة السالبة الطرفين لا تستدعي وجود الموضوع
او تصدق مع عدم الموضوع واما لصدق بعض المحمول
على الموضوع فيصدق على احد المتساويين بعض نقيض المساوي
الاخر وذلك باطل لما تساوينا بطل ما ذكرنا فان قلت قولكم كلا النقيضين
احد المتساويين ليس بمساوي الاخر اما ان يكون معناه ان كل
ما يصدق عليه سلب احد المتساويين يصدق عليه سلب
الاخر او يكون معناه ان كلا النقيضين يصدق عليه الحمل في نفس
ليس يصدق عليه الاخر فان كان المراد الاول لزم صدق الموضوع
ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه
الاشكال بحذافيره وان كان المراد الثاني فلا يكون النقيضان

متساويين لانهما الاولان يصدق كل منهما على ما صدق عليه
الاخر فالمعاكس هو الحصر في مفهوم التساوي وهناك
السد منع المراد الاول بحمل الاستدلال على وجود الموضوع و
تحققه في موضع مناسب انتهى وربما تمسك على اثبات
المطلوب بحجتين احديهما الاولى ان كل واحد من المتساويين لو لزم
الاخر وبعض اللازم بعض الملزوم وفيه نظر لانه ان اريد
بذلك ان كل ما صدق عليه بعض اللازم يصدق عليه بعض
الملزوم هو اول المسئلة وان اريد انه كلما تحقق بعض اللازم
تحقق بعض الموضوع فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا في اثبات
المطلوب الثانية انه لو لم يكن نقيضا المتساويين متساويين لكان
بينهما احدى النسب الثلاث الباقية والكل باطل اما المباينة الكلية
فلانها تستلزم المباينة الجزئية بين العينين وهو محال واما
العموم والخصوص مطلقا فلان نقيض الخاص يصدق على بعض
العام ونقيض العام على نقيض الخاص وهو يستلزم انتفاء
اصل المتساويين عن الاخر واما العموم من وجه فلاستلزامه
صدق كل منهما مع نقيض الاخر وهو ايضا يستلزم خلاف
المقدر وفيه نظر اذ الحصر ممنوع على ما ذكرناه ونقيض الاعم مطلقا

اخص

بسم الله الرحمن الرحيم

اخص من نقيض الاخص مطلقا لان كل ما صدق عليه نقيض
الاعم صدق عليه نقيض الاخص وليس كل ما صدق عليه نقيض
الاخص صدق عليه نقيض الاعم اما الاول فلانه لو لم
يصدق عين الاخص على بعض ما يصدق عليه نقيض الاعم مع تسليم
صدق الخاص بدون العام هف ولا يستراب في تمامية
النفي المذكور ههنا وامكان دفع بعض تلك الاجوبة
واما الثاني فلانه لو صدق نقيض العام على كل ما صدق عليه
نقيض الخاص لاجتمع عليه النقيضان واللازم باطل
فالملزوم مثله ان نقيض الخاص يصدق على افراد العام الخالية
لذلك الخاص مستلزم صدق العام ونقيضه عليها اي بعض
اقول لو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم وقد ثبت ان
كل نقيض الاعم نقيض الاخص فيساوي النقيضان فيكون
العينان متساويين هف او نقول نقيض نقيض الاخص
عين الاعم ولا شيء من عين الاعم نقيض الاعم ينتج من الرابع
للاول لا شيء او نقول لو لم يصدق الثاني كل نقيض الاخص
نقيض الاعم ونقيض الاعم نقيض الاخص ينتج من ثالث الاول
نقيض الاعم نقيض الاعم هف ما ليس يلزم من الصدق

والله اعلم ال

وليس المصوري مكون من الكبرى او نقول لو لزم لصدق
كلما صدق عليه بعض الاخص صدق عليه بعض الاعم فيصدق بعكس
نعكس النقيض الى قولنا ما صدق عليه غير الاعم صدق عليه
غير الاخص وهو مع انه لو صدق كل بعض الاخص بعض
بعض الاعم ولا شيء من بعض الاعم بعين الاعم فلا شيء
من بعض الاخص بعين الاعم فليس من عين الاعم بعض
الاخص لكنه بط لصدق قولنا بعض الاعم بعض الاخص
بعضها للعموم وادرج الكاتبي هذه القاعدة سوال
هو ان يقال لو كان بعض الاعم اخص من بعض الاخص
لزم اجتماع النقيضين وبطلان اللازم يدل على بطلان
الملزوم اما الملازمة فلان الممكن الخاص اخص من الممكن
العام فلو كان بعض الاعم اخص لزم صدق قولنا كل
ما ليس بممكن بالامكان العام ليس بممكن بالامكان الخاص
فهو ممكن بالامكان العام لان كل ما ليس بممكن بالامكان
الخاص فهو اما واجب او ممتنع وكل واحد منهما ممكن بالامكان
العام فيصدق كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس
بممكن بالامكان الخاص وكل ما ليس بممكن بالامكان الخاص

فهو ممكن

فهو ممكن بالامكان العام ينتج كل ما ليس بممكن بالامكان العام
فهو ممكن بالامكان العام وانه اجتماع النقيضين وايضا
اللاممكن بالامكان الخاص اخص من اللاممكن بالامكان
العام لما ذكرنا فلو كان الاعم اخص لزم صدق قولنا كل
ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان الخاص
وكل ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وهو
اجتماع ينتج كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان
العام وهو اجتماع النقيضين وجوابه انه ان اراد بقوله
كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع
موجبة سالبة الموضوع فلا نم صدقها وان اراد به موجبة
معدولة الموضوع فم لكن الانتاج مم فان القضية الاولى
سالبة الطرفين فلا يتعدى الوسط وعلى القاعدة بحثان سوى
اخرناه الاول ان مجموع القاعدة منتف لانها لو صدقت
لزم انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى الموجبة الكلية
والثاني بط لما بينا في عكس النقيض اما الشرطية فلان
المحمول في الموجبة الكلية اما ان يكون مساويا للموضوع او اعم
مطلقا او اما ما كان يصدق بعض الموضوع عليه كما صدق

على نقيض المحمول فليس وقت يصدق بالفعل انه ليس ج دائما
ونقيض ب انه ليس ج بالامكان فالقضية اللازمة كل
ما ليس ج بالامكان ليس ج دائما وهي ليست بحقة اذ المعتبر
في الوصف العنواني ان يكون بالفعل فلعل كل ما ليس ج
بالفعل ليس ج بالامكان وهي مع القضية اللازمة تنتج
العكس وهذا السؤال لا يرد على القدماء لانهم ذهبوا
الى الانعكاس ولا على المتأخرين لانهم قادحون في القاعدتين
كلتا ان الانسان مساو للضاحك ولا يصدق كل ما ليس
ليس بانسان لصدق قولنا بعض ما ليس بضاحك ليس
انسان لان الوصف معتبر فيها بالفعل وكذلك اللاشيء اعم من
الانسان ويكذب كل ما ليس بلاشيء ليس بانسان لصدق
نقيضه والجواب ان الغلط انما وقع من اخذ النقيض فان
المساوي للانسان هو الضاحك في الجملة والاعم منه
اللاشيء بالقوة ونقيضاهما اللاضاحك دائما واللاشيء
بالضرورة مع صدق النقيضان والحاصل ان رعاية
شرائط التناقض في اخذ نقيض طرفي النسبة واجبة
لترتب الاحكام ونقيض الاعم من وجه لا يصدق ان يكون

اعم من نقيض الاخص او اخص مطلقا او من وجه لان نقيض
الخاص قد يكون اعم من عين العام من وجه مع المباينة
الكلية بين نقيض العام وعين الخاص واختير لفظ قد
الفقرة لجزئية الحكم عن الامثلة الشاملة فان نقيضي الاخص
منها لا يكون اعم منها بل بينهما مباينة جزئية لانه اذا
صدق كل من العينين بدون الاخر لصدق كل من
النقيضين بدون النقيض الاخر ولا معنى للمباينة الجزئية
من الامرين الا صدق كل منهما بدون الاخر في الجملة وبين
نقيضي المتباينين ايضا مباينة جزئية لانه يصدق كل منهما
بدون نقيض الاخر في صدقه مع عين الاخر
فان صدق مع نقيضه كان بينهما عموم وخصوص من
وجه والا كان بينهما مباينة كلية واياما كان يتحقق المباينة
الجزئية وهذا استدراك لانه لما كان المباينة الجزئية صدق
كل من الامرين بدون الاخر في بعض الصور فلما
صدق كل واحد من النقيضين بدون النقيض الاخر
فقد ثبت بينهما المباينة الجزئية ولا احتياج الى ما في القياسات
الباب مفهوم الحيوان منفك عن كونه كليا او في النسبة

نعم انتسب عن المركب منهما الاول هو الكلي الطبيعي والثاني
المنطقي والثالث العقلي ووجود الطبيعي يقيني لان الحيوان
جزء هذا الحيوان الموجود في وجود الموجود موجود فاهو جزء
الا هذا الحيوان من حيث هو هو وهو مع قيد وجود الاول
فالحيوان لا بشرط شيء موجود بعضهم لا يمنع من الشركة فيه والكلي
الطبيعي موجود بوجود المنطقي مع وجود الاضافي بوجود العقلي
محل خلاف فيه وبيانه عن ... الى ... المطلق من المعلوم
ان الحيوان مثلا من حيث هو في نفسه معنى سواء كان
موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان ليس بكلي ولا
جزئي حتى لو كان الحيوان لانه حيوان كليا لم يكن حيوان شخصي
ولو كان لانه حيوان جزئيا لم يوجد منه الا شخص واحد وهو
الذي كان يقتضيه الحيوان في نفسه شيء يتصوره في العقل
حيوانا وبحسب تصوره حيوانا لا يكون الا حيوانا فقط ولا
يتصور معه انه كلي او جزئي فان تصور معها يلزمه عن الحيوانية
ثم لا يمنع لذلك من خارج انه كلي حتى يكون ذاتا واحدة والمتقدمة
في الخارج موجودة في كثيرين ثم يأخذ الصورة الحيوانية الحاصلة له
نسبة ولحقه اللاحق كثيرة بها يحملها العقل على واحد واحد

منها هذا

منها هذا العارض هو الكلية ونسبة الحيوانية الذي لنسبة النوع الى
الاشخاص فكان النوع له معنى والاشخاص له معنى لا يحتاج
في تعقله الى ان يعقل انه نوع او شخص او غير ذلك ولذا
التيما حصل معنى اخر كذلك الحيوان امر معنى والكلي معنى
اخر من حيث صارها الى انه حيوان او انسان او غيرهما
والحيوان الكلي معنى ثالث ومن يستدل الصم على التغاير بان
كونه كليا نسبة يعرض الحيوان بالقياس الى افراده والنسبة
لا يكون نفس احد المنتسبين فيكون الحيوان خارجا عن المفهوم الكلي
وهما متغايران المركب منهما خارج الحيوان الكلي فالاول
هو الكلي الطبيعي لانه طبيعة ما من الطبايع والثاني المنطقي
لان المنطقي انما يبحث عنه والثالث العقلي لعدم تحققه الا
في العقل وانما قال الحيوان مثلا لان هذه الاعتبارات
لا تختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي بل يعم سائر الطبايع
ومفهومات الكليات من الجنس والنوع والفصل وغيرها
حتى يحصل جنس طبيعي ومنطقي وعقلي وكذا في الغير
على هذا اجرت كلها للمتاخرين وفيه نظر لان الحيوان
من حيث هو لو كان كليا طبيعيا او جنسا طبيعيا لكان

كلية وجزئية الطبيعة لأنه حيوان فيلزم أن يكون الأشخاص
كليات وأجناساً طبيعية والنوع جنساً طبيعياً ولعل الكلي
الطبيعي أن أريد به طبيعة من الطبائع حتى يكون الجنس الطبيعي
والنوع الطبيعي ونحوهما كذلك فلا امتياز بين الطبيعيات
وإن أريد به الطبيعة من حيث إنها معروضة للكلية كما يكون
الجنس الطبيعي الطبيعة من حيث إنها معروضة للجنسية وكذا
في غيره فلا يكون الحيوان من حيث هو كلياً طبيعياً للإنسان مثلاً
من العرضي فالكلي الطبيعي هو باعتبار طبيعة من حيث إذا
حصل في العقل صح أن يكون مقولاً على كثيرين وقد نص عليه
الشيخ في الشفاء حيث قال إن الجنس الطبيعي هو الحيوان بما هو حيوان
الذي يصح أن يجعل العقل منه النسبة التي للجنس فإنه إذا
حصل في الذهن معقولاً صح أن يعقل له الجنسية ولا يصلح لما
يعرض بشخص ابن زيد هذا أو للشخص من الإنسان ويكون
فيكون طبيعة الحيوانية الموجودة في الأعيان تفارق بهذا الاعتبار
طبيعة الإنسانية وطبيعة زيد ... إذا اعتبر العارض
في الكلي الطبيعي لم يبق فرق بينه وبين العقلي ...
اعتبار القيد مع شيء يحتمل أن يكون بحسب عروضه له ...

هو الحيوان اه

كونه جنساً للجزئية فهل العارض معتبر في العقلي والطبيعي والمنطقي
... فإذا قلنا الحيوان جنس وكلي إذ يكون هناك أربعة مفهومات
طبيعة الحيوان من حيث هي هي ومفهوم الكلي ... إشارة
إلى مادة من المواد والحيوان من حيث أنه يعرض له الكلية والمجموع
المركب منهما فالحيوان من حيث هو هو أخص ما يحمل الكليات
وهو الذي يعطي ما تحته اسمه وحده وما يعال بين الجنس
الطبيعي كذلك فهو ليس من حيث أنه جنس طبيعي ... حيث
أعني مجرد الطبيعة الموصوفة بالجنسية ولما المنطقي فهو يعطي الذي
أولوية اسمه وحده لأنواع موصوفة وهو في تلك الحال
يعني إذا اعتبر عروض الجنس إياه كان جنساً طبيعياً ثم
إن البحث عن وجود هذه الكليات وإن كان خارجاً عن
الصناعة إلا أن المتأخرين يتعرضون لبيان وجود الطبيعي
منها على ما اصطلحوا عليه ويحيلون الآخرين على علم آخر زعماً
منهم بأن انضباط بعض مسائله في نظر التعليم موقوف عليه مع
كونه أدنى التنبيه على بيان وجوده كافياً ... ونحن
نشرح ما ذكره المص ونضيف إليه ما يتيسر لنا معتبراً
معيار العقل مستقيم ونظر عن شوائب التقليد والتعصب سليم

بل هو الكلي الطبيعي في الخارج يقتضي لان الحيوان جزء لهذا
هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود فالحيوان
الذي هو جزؤه اما الحيوان من حيث هو او الحيوان مع قيد فان
كان الاول فيكون الحيوان من حيث هو موجودا وان كان الثاني
نعود الكلام في الحيوان الذي هو جزؤه ولا يتم لامتناع تركب
الحيوان الخارجي من امور غير متناهية لا يسمى من حيث
هو وعلى تقدير التسليم فالحاصل ان الحيوان جزء الحيوان
الذي مع القيود الغير المتناهية ولا يصح ان يكون شي من
القيود والاعتبارات كذلك القيد لاخذ فيها وخارجا عنها
لان الحيوان لو شرط شي موجود في الخارج وهو الكلي الطبيعي
واما قوله وهي بصورة لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فلا دخل له في
الاستدلال انما اتى به اشارة الى وجود الكلي في الخارج فانه
لما ثبت ان الكلي الطبيعي موجود ولا شك انه بحيث
اذا حصل في العقل كان نفس تصوره لا يمنع من الشركة
بعد وجوده في الخارج لا يمنع نفس تصوره من وقوع
الشركة فيكون الكلي موجودا في الخارج وعلى هذا الوجه لا فالكلي
موجود بوجود الطبيعي كما ان الجنس نعم لو اريد الكلي بالاشتراك

من كونهن

من كونهن بها لا يوجد الطبيعة الا في العقل كما اشرنا في
ساير الحواشي اليه ومع ذلك لو كان الكلي موجودا في الخارج لو كان حصول — كان معناه ان شيئا موجودا ١٢ منه
في العقل يعرض له الكلية على انهم لا يتحاشون من القول
بعروض الشركة في الخارج حتى ان صاحب الكشف صرح بوجود
الكلي ضمن الجزئيات في الخارج مستدلا عليه بالدليل الكلية
والصدق صاحب الحس يمتنع منافاة التشخص لعروض
الشركة والحق ان العقل العام اراده ونحن نقول ان اردتم
بقولكم الحيوان جزء هذا الحيوان انه جزء له في الخارج فهو
ممنوع لان هذا المسئلة وان اردتم انه جزء في العقل فلا نم — في الخارج م
لان الاجزاء العقلية يجب ان تكون موجودة مسلمنا لكنه
منقوض بالصفات العرضية فان الجسم جزء هذا الجسم الابيض
الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود مسلمنا لكن انما يلزم ان
الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد يمتنع لزوم التسلسل
انما يلزم لو كان جزء الحيوان الاخر وهو مع الحيوان — مع قيد م
مع ذلك القيد بعينه على انه لو ثبت كون الحيوان جزءا من
هذا الحيوان لكون في اثبات المطلوب لان الكلي الطبيعي ليس
الا الحيوان فناقض المقدمات مشترك وهو قولنا ما هو جزؤه

اما هو الجزئيات من حيث هو هو او مع قيد و الذي يحصل بالبال
هنالك ان الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج و انما الموجود
في الخارج هو الاشخاص وذلك لوجهين احدهما انه لو وجد
الكلي الطبيعي في الخارج لكان اما نفس الجزئيات في الخارج
او جزء منها او خارجا عنها و الاقسام باسرها باطلة اما الاول
فلانه لو كان عين الجزئيات لزم ان يكون كل واحد من
الجزئيات عين الاخر في الخارج ضرورة ان كل واحد منها عين
الطبيعة الكلية وهي عين الجزئي الاخر وعين العين عين
فيكون كل واحد منهما عين الاخر هف و اما الثاني فلانه
لو كان جزءا منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورة ان الجزء
الخارجي ما لم يتحقق اولا لم يتحقق الكل ثم يكون
مغايرا لها في الوجود فلم يصح حمله عليها و اما الثالث فبديهي
الاستحالة و ثانيهما ان الطبيعة الكلية لو وجدت في الاعيان
لكان الموجود في الاعيان اما مجرد الطبيعة او هي مع امر
اخر فيتسلسل الى الاول و الا لزم وجود الامر الواحد بالشخص
في امكنة متعددة واتصافه بصفات متضادة وهو بين البطلان
و لا الى الثاني و الا لم يخل من ان يكونا موجودين

بوجود

بوجود واحد او بوجودين فان كانا موجودين بوجود واحد
فذلك الوجود ان قام بكل واحد منهما لزم قيام الشيء الواحد
بمحلين متعددين فانه محال و ان قام بالمجموع لم يكن منهما موجودا بل
المجموع هو الموجود و ان كانا موجودين بوجودين لم يصدق حمل
الطبيعة الكلية على المجموع هف فان قلت كون الحيوان مثلا
موجودا امر بديهي لا يمكن انكاره قلت العرف يحكم ان الحيوان موجود
بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان موجود و اما ان الطبيعة الجنسية
موجودة فهو ممنوع فضلا عن كونه ضروريا فان قلت ان لم يكن
في الوجود الا الاشخاص فمن اين يحصل الكليات قلت
العقل ينتزع من الاشخاص صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها
واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة
و اعتبارات شتى فليس لها وجود الا في العقل وقد كنا
اشرنا الى تفصيل ذلك في رسالة تحقيق الكليات فليطلبها
من اراده في سلك المطالعة هذا هو الكلام في الكلي الطبيعي
و اما الوجود المنطقي في الخارج فيتفرع على الاضافة ان قلنا
بوجودها كان موجودا او لا فلا والاولى ظاهر الفساد
لان القائل بوجود الاضافة ليس قائلا بوجود جميع الاضافات

بكل منهما

المكتنفة

واما العقلي فقد اختلف في وجوده في الخارج والظاهر عدم كونه
لان النظر فان جزء العقلي اعني قيد الاضافة لا يوجد اذ الحاصل الاضافة
موجودة لكون المطلق موجودا لان الطبيعي موجود اصلا وجزء العقلي اذ
لا حظ له عن جهات الاركان بغير ما [illegible] فلا وجه لتخصيص
التصريح بالمطلق والاولى جعل الاختلاف على الاختلاف الواقع
في وجود الذهني بناء على مسئلة الوجود الذهني فقوله الا وجه التخصيص
[illegible] وجود الكلي العقلي لم يتفرع على الاضافة
[illegible] واما جزء الاختلاف على الذهني فلو
[illegible] لا وصف به ولا بالكليات لازم [illegible] شيئا
والكلي اما قبل الكثرة وهو الصورة العقلية في المبدأ الفياض
قبل وجود الجزئيات واما مع الكثرة وهو الذي في ضمن الجزئيات
واما بعدها وهو المنتزع من الجزئيات بعد حذف المشخصات
اعلم ان كل كلي من حيث هو محمول بالطبع وكل جزئي اضافي
من حيث هو كذلك موضوع بالطبع   هذا الحكم الكلي
الطبيعي اما ان يكون موجودا في الخارج وليس [illegible]
فانه [illegible] واما ان يكون موجودا في الخارج [illegible] اما ان يتحقق
في وجود الجزئي وهو الكلي مع الكثرة او في وجوده العقلي [illegible]

اما ان يكون وجوده العقلي من الجزئيات وهو الكلي قبل الكثرة
اي وجود الجزئيات منه وهو الكلي قبل الكثرة ويسمى بالصورة
المعقولة في المبدأ الفياض قبل وجود الجزئيات كمن يعقل
شيئا من الامور الصناعية ثم يعمل مصنوعا او مع الكثرة
بالطبيعة الموجودة في ضمن الجزئيات لا بمعنى انها جزء لها في
الخارج اذ ليس في الخارج حمل بل في الخارج شيء واحد عام لا معناه
انها جزء لها في العقل بحسب الوجود معها بحسب الخارج ولهذا
يحمل عليها او بعد الكثرة وهي الصورة المنتزعة من الجزئيات بحذف
المشخصات كمن رأى اشخاص الناس وانتقشت الصورة
الانسانية في الذهن واعلم ان كل كلي من حيث هو كلي
محمول بالطبع وكل جزئي اضافي من حيث هو جزئي اضافي
موضوع بالطبع اي اذا نظر الى مفهوم الكلي يقتضي الحمل على ما تحته
والى مفهوم الجزئي الاضافي اقتضى الوضع لما فوقه وذلك لان
مفهوم الكلي ما يكون مشتركا بين كثيرين والمشترك محمول والجزئي
الاضافي المندرج تحت كلي وهو الموضوع وانما قيد الجزئي بالاضافي
لان الجزئي الحقيقي ليس بموضوع من حيث هو جزئي حقيقي بل من حيث
هو جزئي اضافي   الرابع الكلي اما تمام ماهية الشيء وهو

[illegible]

اما ان يكون

ما بالشي هو هو اخص منها او خارج عنها والاول هو المقول في جواب
ما هو بحسب الخصوصية المحضة ان صح حمله حالة افراد الشي بالسؤال
عن ماهيته دون الجمع بينه وبين غيره كالحد بالنسبة الى المحدود
واما بحسب الشركة المحضة ان كان بالعكس بينه كالجنس بالنسبة
الى انواعه واما بحسبهما ان صح في الحالتين كالنوع بالنسبة الى
افراده   الكلي اذا نسب الى شي فاما ان يكون نفس ماهية الشي اي
المنسوب اليه اي حقيقته التي بها هو هو او جزء منها او خارجا
عنها والاول لا بد ان يكون مقولا في جواب وهو على ثلثة
اقسام لانه اما ان يكون صالحا لان يجاب به عن ماهية الشي
حالة افراده بالسؤال فقط او حالة جمعه مع غيره فقط او حالة
الافراد والجمع فان كان الاول هو المقول في جواب ما هو بحسب
الخصوصية المحضة كالحد بالنسبة الى المحدود فان الحيوان
الناطق مثلا يصح ذلك جوابا للسؤال عن ماهية الانسان حالة
الافراد ولو جمع بينه وبين الفرس لم يصح جوابا وان كان
الثاني هو المقول في جواب بحسب الشركة المحضة كالجنس بالنسبة
الى انواعه فاذا سئل عن الانسان والفرس والثور والحمار
بما هو كان الجواب هو الحيوان ولو افرد الانسان بالسؤال لم يصح

الحيوان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحيوان وان كان الثالث هو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة
والخصوصية معا كالنوع بالنسبة الى الافراد فانه اذا سئل عن زيد
بما هو كان الانسان ولو جمع مع عمرو وبكر لم يتغير والقسم الاول
هو الدال على الماهية المختصة والثاني على الماهية المشتركة بين
المختلفات والثالث على الماهية المشتركة بين المتفقات ولقائل
ان يقول ههنا سؤال الاول ان مورد القسمة اما الكلي
المفرد او مطلق الكلي فان كان الكلي المفرد لم يصح عد الحد
من اقسامه وان كان مطلق الكلي لم يحصر القسمة لان ههنا
اقساما اخر خارجة عنها كالفصل القريب مع الفصل البعيد
والفصل البعيد مع الفصل البعيد والجنس البعيد مع الفصل
القريب الثاني ان احد الامرين لازم اما عدم تمانع الاقسام
او تداخل الاقسام وكل منهما باطل اما بيان لزوم احد الامرين
فلان مقسم الكلي اما بالقياس الى شي واحد او بالقياس
الى اشياء متعددة فان كان الاول يلزم التداخل لانه
اخذ الجنس في القسمة تارة دالة على الماهية واخرى جزء
للماهية وان كان الثاني يلزم عدم التمانع لجواز ان يكون
الكلي نفس ماهية وجزء ماهية الجزئي وخارجة عن ماهية ثالثة

واما المطلوب بكل من الاربع اما الاول فظاهر لاستحالة ان يكون
الكلي بالقياس الى شي واحد بعينه وجزئيا واما بعدم التمانع
بدون القصد الى الجمع التمانع بين الاقسام مع لا بما واما الثالث
ان المفهوم ليس حاصرا لجواز ان يكون المنسوب اليه بيانا الرابع
انه ان اراد بتمام ماهية الشي تمام ماهيته من الماهيات صح الكلام
في قسم واحد لانه اما ان يكون تمام ماهيته من الماهيات اذ جزؤه
الماهية ايضا تمام ماهية شي كذا الخارج عن الماهية وان اراد به تمام
الماهية النوعية التي لا يصدق افرادها الا بالعدد لم يشمل القول
في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة الخامس ان اقسام
الكتاب على ما ذكره من التقسيم ستة وسبعة الكلي
باعتبارها في الجملة السادس ان كلا يقول في جواب ما هو
من يقول في جواب بحسب الخصوصية المحضة مع صحة تقسيم الى
الاقسام السابقة الاول ان كل يقول في جواب ما هو حد
لانه يستلزم تصوره تصور الماهية المشتركة بين زيد وعمرو وليس
المعنى من الحد الا هذا وكل حد يقول في جواب ما هو
بحسب الخصوصية المحضة ويمكن ان يدفع الاسولة الخمسة
المعدودة بان المقسم الكلي بالقياس الى ما تحته من الجزئيات

ويكون

فيكون المراد بالشي المنسوب اليه الجزئيات والاقسام المذكورة
في المقسم لا مطلقا اقسامه الداخل المقول في جواب ما هو فلابد
من تقييد في الكتاب بحسب تمام الماهية وانه فاعدها لا يخفى
على المحصل لانا لا نقول ان المراد بالجزئيات الجزئيات التي لا توصف
الا بالعدد مع اعتبار الجنس والفصل والخاصة والعرض العام
الا بالقياس الى الماهية النوعية مع دخول القسمة الاجناس
والفصول العالية والمتوسطة وخواصها واعراضها العامة
بالجزئيات مطلقا فان كان المراد جميع الجزئيات لم يلزم
حصرها لان هنهنا اقساما اربعة اخرى ولئن كان المراد
بعضها عاد السؤال بعدم التمانع والتمايز بين الاقسام لجواز
ان يكون الكلي نفس ماهية بعض الجزئيات وداخلا في
ماهية البعض الاخر وخارجا عن ماهية الباقي لانا نقول
القسمة هنهنا اعتبارية والاختلاف بين الاقسام
بحسب المفهوم والاعتبار كاف في التمايز واما السؤال
الاخير فجوابه ان المقول في جواب ما هو نفس الماهية المسئول
عنها او ما يوجب تصورها تصور نفسها ولهذا لم يعد الحد
جوابا لها وانما جعل الحد منه باعتبار انه نفس ماهية

المحدود وان كان مغايرا له باعتبار آخر فهو حسن وتحقيقه
في جواب ما هو بالاعتبارين واعلم ان المص جعل الحد في
فصل التعريف داخلا في جنس المحدود وعده ههنا من
المقول في جواب ما هو ولا بد ان يكون تمام ماهيته فبين كلاميه
تناقض صريح والثالث يسمى ذاتيا في هذا الموضع الشيخ
فسر الثاني بالنسبة برضى فسمى الماهية ذاتية بهذا التفسير
دون الاول وهذه التسمية اصطلاحية لا لغوية وعلى كل
تقدير لا يصح تفسير الدال على الماهية الاعم لان تفسير الجنس بما
دال على اعم ولا دال على الماهية الا لكان جنسا ولا يكفي في دلالته
على الماهية بالالتزام لان المراد بالمقول في جواب ما هو يدل على
الماهية بالمطابقة وكل جزء منه مقول في طريق ما هو ان ذكر
مطابقة وداخل في جواب ما هو ان ذكر تضمنا ونحن نريد
بالذاتي جزء الماهية وبالعرضي الخارج عنها السالك من اقسام
الكلي وهو ما يكون جزء ماهية الشيء يسمى ذاتيا في هذا الموضع
اي في كتاب ايساغوجي فانه قال الذاتي في غيره على معان اخر
ستلقى سائرها والشيخ في الاشارات على هذا الاصطلاح
نفسه في الشفاء بالمعنى الذي فسمى الماهية ذاتية بهذا التفسير دون

الكلام

الكلام ثم قال الشيخ ههنا موضع نظر فان الذاتي بالنسبة الى
ذات الشيء ونفس الشيء لا يكون منسوبا الى ذات الشيء بل
انما ينسب الى الشيء الذي هو ثم استشعر فقال الماهية
ذاتية لنفسها لا للاشخاص المتكثرة بالعدد وابطله بانه لو
جعل الماهية ذاتية لشخص شخص لم يخل اما ان يكون نسبتها بالذات
الى ماهية الشخص نحو الجزء المذكور او الى الجملة التي هي الماهية
والشخص ولا يمكن اياها بكمالها لانها جزء منها ولصاحب
المطارحات في الذاتي وانه قال على الكل بحسب اللغة لكن لا كلام
فيه وانما الكلام فيما وقع عليه الاصطلاح وهو لا يصدق على نسبة
اصلا وان السؤال والجواب اشار المص بقوله وهذه التسمية
اصطلاحية لا لغوية على انه لو جعل الماهية ذاتية للماهية من حيث
انها مقترنة بالشخص لا يندفع الاشكال على ما في اللغة
انتم وعلى كل تقدير على كل واحد من تفسيري الذاتي لا يصح
تفسير من فسرهما الدال على الماهية بالذاتي اللازم كالنوع و
الجنس لان فصل الجنس اي اعم على كل تفسير منهما لا يمكن
ان يكون دالا على الماهية وان كان دالا على الماهية المختصة
وهو ظاهر البطلان واما على الماهية المشتركة فيكون جنسا او كان

هذا الحصول انما بحسب الدلالة وان كان توهم انه متفرع على
الحصول الواقع في نفس الدلالة دفع الوهم بقوله وعلى كل
تقدير لا يصح دليل المصنف حتى يعلم ان بناءه ليس على الحصول
الصادق من الحصول الاول اذ هو حصول اول مستقل
ثم قال الامام ان فصل الجنس ليس دالا على الماهية بل الدال
على الماهية اعم من ان يكون دالا بالمطابقة او بالالتزام لجواب
بان دلالة الفصل بالالتزام لا يكفي في كونه دالا على الماهية لان
المراد بالمقول في جواب ما هو ما يكون دلالته عليها بالمطابقة
على ان الفصل لا دلالة له بالالتزام على الماهية وان مفهوم الحساس
شيء له الحس ومفهوم الناطق شيء له النطق وهما اعم من
الانسان والحيوان والاعم لا يدل على الاخص باحدى الدلالات
وايضا لو دل الفصل على الماهية لاستلزم تصوره تصورها
فيكون التعريف به حدا تاما مع انهم صرحوا بخلافه واذ تبين
خطاهم نبه على منشأ غلطهم بالفرق بين الجواب الذي
هو الماهية وبين الواقع والمذكور فيه الذي هو جزء الماهية
لانهم لم يفطنوا لذلك لان سؤال السائل
عن الماهية لا يكون جوابه الا بذكر جميع اجزائها المشتركة والمختصة

فتأمل هذا

بتمام هذا الجواب هو المقول في جواب ما هو كالحيوان الناطق
في جواب السؤال عن ماهية الانسان وكل جزء منه مقول
وواقع في طريق ما هو ان دل عليه بالمطابقة كمفهومي الحيوان
والناطق فان كل واحد منهما مذكور بلفظ يدل عليه بالمطابقة
ومذكور في جواب ما هو ان دل عليه بالتضمن كمفهومي الجسم
النامي والحساس فان كلا منهما مذكور بلفظ يدل عليه بالتضمن
انما الحيوان جزء المقول مهما لما سمعت في مبحث الالفاظ انه
لا يجوز ان يدل على اجزاء الماهية بالالتزام كما يجوز ان يدل عليه
بالالتزام والتضمن فقد صح فصل الجنس عن كونه صالحا
لان يقال في طريق ما هو والفصل والصنف عن كونهما صالحين
لان يقال في جواب ما هو ثم قال المصنف رحمه الله تعالى
جزء الماهية والوصف الخارج عنها يجوز ان يكون قسمة الكلي مثلثة
اما على راي الشيخ والقدماء فمثناة والذاتي اما جنس
او فصل لانه ان لم يكن مشتركا بين الماهية ونوع ما يخالفها
في الحقيقة كالجسم جزء الماهية منحصر في الجنس والفصل
اي المطلقين لانه اما ان يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع ما
من الانواع المخالفة لها في الحقيقة او لا يكون مشتركا فان كان

ذاتيا
مشتركا لكونه فصلا لانه مميز للماهية عن غيرها في الجملة بعيد
وان كان مشتركا فاما ان يكون تمام المشترك بينها وبين نوع
من الانواع المخالفة لها في الحقيقة او لا يكون فان كان الجنس
لكونه صالحا لان يقال على الماهية وعلى ما يخالفها بالنوع في جواب
ما هو وان لم يكن تمام المشترك فلا بد ان يكون بعضا من تمام
المشترك لان المفروض انه مشترك وليس تمام المشترك ومساويا
لتمام المشترك والا لكان اما اعم منه او اخص او مباينا و
الاحتمالان باطلان لاستحالة وجود الكل بدون الجزء ومباينته
للجزء المحمول وكذا الاول والا لكان مشتركا بين تمام المشترك
وبين نوع آخر تحقيقا للعموم ولا يجوز ان يكون تمام المشترك
بين الماهية وهذا النوع لان المقدر خلافه بل بعضه ويعود
التقسيم فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يساوي تمام المشترك
ويكون فصلا جنسيا ويكون فصلا للماهية لان ما يميز الجنس عن جميع
مغايراته يكون مميزا للماهية عن بعض مغايراتها وهو معنى
الفصل ههنا بحث وهو ان الماهية لا تخلو عن النهاية فلان التي
تحت تمام المشترك اذا كانت عبارة عن الاجزاء لزم تركب الماهية من
اجزاء غير متناهية بل المتسلسل لو ساغ بعضها مجال الكلام

للمطلوب
في الجهات المعقولة وانما فرضنا الجنس الى الفصل في الدعوى
لما لا يخفى من عدم تمام الدليل بالنسبة الى الفرضين لو قال
لا يلزم انه اذا كان جزء الماهية تمام المشترك بينها وبين نوع ما مخالفا
يكون جنسا او مساويا للنوع ازيد احتمالات والاول احتمال ان جزء
الماهية ههنا النوع الاخر الثاني احتمال ان يكون ذاتيا
للماهية وجزءه الا غير محمول الثالث احتمال كونه جزء الماهية
ونفس ماهية النوع الرابع احتمال ان يكون مشتركا بين الماهية
وجزئها فنحن في هذه الصور لو كان تمام المشترك لم يكن لم يلزم
ان يكون جنسا او فصلا لان اريد تم مخالفة النوع مجرد المغايرة
فلا يلزم ان تمام المشترك بين ماهية ونوع ما مخالف جنس
وانما يكون لو كان مقولا على المتباينات وان اريد بها المباينة
فلا يلزم ان يعني تمام المشترك اذ لو كان اعم منه او مشتركا بينه
وبين نوع آخر وكان تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع
لزم خلاف المقدر وانما يلزم ذلك ان لو كان ذلك النوع مباينا
للماهية وهو مع تسليمه لكن لا يلزم ان يعني تمام المشترك لو لم
يكن تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع بل بعضه يلزم التسلسل
ثم لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع هو

عام المشترك المفروض او لا عام المشترك اخر عائدا الى الكلام
الى النوع الذي يكون بازاء عام المشترك او يكون مساويا له ولو كان دليل
يدل على امتناعه فان لا تمام عينه ان يساويه من دون الماهيتها
مساويا له او ما ساويه لا يكون جزء الماهية الا ان يكون ذاتيا
للنوع اعني الانواع المساوية لها او لا يكون فان لم يكن ذاتيا
للنوع مساويا له لزم ان يكون فصلا لانه لا يجوز ان يكون فصلا
للانواع المساوية وهو ظاهر ولو كان جزء الماهية مجمول الكل
اما جزء الجميع فما يكون جزء الجميع الماهيات وهو ممتنع لبساطة
بعضها واما جزء البعض دون بعض فهو تمييز الماهية في
ذاتها بجوهرها عن ذلك البعض فلا كان عرضا له او
لم يكن ولو نعني بالفصل الا الذاتي المميز في الجملة وان كان
ذاتيا للنوع مساويا له فاما ان يكون كمال الذاتي المشترك بينهما
فهو جنس لكونه صالحا لان يقال في جواب ما هو بحسب
الشركة المحضة واما ان لا يكون كمال الذاتي المشترك فيكون
بعضا من كمال الذاتي المشترك ولو اما ان لا يكون ذاتيا
للنوع مساويا لكمال المشترك فهو فصل جنسي لا جزء او يكون
ذاتيا فيكون ذاتيا للماهية في ذلك النوع وهو مساو لها ايضا

ضرورة ان مساويه المسمى بالجنس يلزم مباينته للكل ولو كان ان
يكون تمام الذاتي المشترك بينهما لانه خلاف المقدر بل بعضه
يعود الترديد فيه حتى ينتهي الى ... بين الانتهاء الى ما يكون
ذاتيا للنوع مساويا وهو فصل الجنس فيكون فصلا للماهية وهو المطلوب
وانقطاع السؤالات على هذا التقرير لا يستريب فيه
الا جاهل لا نعلم انه لو لم يكن تمام الذاتي المشترك كان بعضا منه
قلنا لا يجوز ان يكون بعضا من تمام الذاتي المميز الجنسي
الفصل لوما نقول اذا انتفى تمام الذاتي المشترك فانتفاؤه
اما بانتفاء اشتراك الذاتي وهو باطل لان الفصل كونه ذاتيا
لماهيته واما بانتفاء التمامية فلزم البعضية بالضرورة واما جنس
الفصل فهو غير معقول لانه لو كان الفصل جنسا يكون
مشتركا بين الماهية ونوع ما فحقيقة لا مشترك الجنسية
فان كان تمام المشترك بينهما يكون جنسا للماهية وان كان بعضا
من تمام المشترك يكون فصلا جنسيا لا شيء من جزء الجنس
لا جزاء في الفصل الا لم يكن المجموع فصلا بل يكون الفصل
للماهية الجزء الاخير واعلم ان الفصل عارض عرضي لجنسه فهو كان
جزءا للجنس لا جزء له لم يكن ذلك الجزء عارضا لامتناع

عن وجود الجزء الكامل ولو يكون العارض تمامه عارضا وهو واضح
لوجود الجنس او جزء منه في الفصل لزم التسلسل في الحد التام
وفيه انه بطل بما قررناه فتفطن لك انه يمكن انحصار العام
الاولي في صدق النسب وانه لو تقوم النوع الذي باين تمام
المشترك بعدم مشاركته للمهيات في تمام المشترك او بعدم وجوده
فيه لو نفع السؤال الاخير والاخص من المهيات
ان يقال الداخل ان كان تمام المشترك بين المهيه وبين
نوع ما مباين فهو الجنس والا فالفصل لا يستحيل ان يكون
جزء الجميع المهيات وهو بعض المهيه من بعضها فيكون فصلا
لها ولا يكفي التمييز في الفصلية والا لكان الفصل
الجنسي فصلا ولا بد معه من ان لا يكون مقولا في جواب ما هي
مع الجنس اما ورد لما بعد لانه ان كان الجواب عن المهيه
مع جميع مشاركاتها في ذلك الجنس واحدا وجب ان
يكون الجواب ذلك الجنس فقط كالحيوان بالنسبة الى الانسان
فانه جواب عن الانسان ومع كل ما شاركه في الحيوانية
وان كان الجواب عنها مع جميع مشاركاتها في ذلك الجنس
متعددا انه بعيد ويكون الجواب هو وغيره كالجسم النامي

مشاركاتها

بالنسبة

بالنسبة الى الانسان فانه جواب عن الانسان وعن بعض
مشاركاته فيه كالنبات واما الجواب عن الانسان وعن
البعض الاخر كالفرس فجنس اخر لانه ليس تمام المشترك
بينهما بل الحيوان وكلما زاد الجواب زاد الجنس مرتبة في
البعد عن النوع لان الجواب الاول هو الجنس القريب فاذا
حصل جواب اخر يكون بعدا مرتبة ولئن كان جوابا ثالثا
يكون البعد مرتبتين وعلى هذا القياس في بقية الاجوبة
بزيادة عدد مراتب البعد بواحد لكن كلما زاد بعد الجنس
نقص الاجناس لان الجنس البعيد جزء القريب واذا
ذهب رفعناه يسقط الجزء الاخر عن درجة الاعتبار
والفصل ايضا اما قريب ان يميز المهيه عن كل ما يشاركها
في الجنس او في الوجود كالناطق للانسان واما بعيد
ان يميزها عن بعض ما يشاركها كالحساس
والداخل يمتنع رفعه عن المهيه   ذكروا الداخل خواص
ثلثا الاول ان يمتنع رفعه عن المهيه بمعنى انه
اذا تصور الداخل وتصور معه المهيه امتنع الحكم بسلبه عنها
بل لا بد من ان يحكم بثبوته لها الثاني ان يجب اثباته

للماهية على معنى انه ليس يمكن تصور الماهية الا مع تصورها موصوفة به
اى مع التصديق بثبوته لها وهى اخص من الاولى لان التصديق
اذا لزم من مجرد تصور الماهية لزم من تصورها بدون العكس و
الشيخ فى الشفا اثبت امتناع السلب وجعل الانقطاع ثابتا بين
شيئين بمعنى انه يمتنع انفكاك الماهية عن اللازم معا بالبال او يجب
تصورهما او انفكاكهما عنه ولو قال التقوى فى معنى الاثبات
مجرد تصورهما ونفى امتناع السلب بتصورهما فكلم بين القولين
وكيف كان فهما لبيان اختصاصين مطلقين لان الاولى
يشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص والثالث
وهى خاصة مطلقة ان يتقدم على الماهية فى الوجود بمعنى
ان اللازم والماهية اذا وجدا فاحد الوجودين كان وجود
اللازم متقدما عليها بالذات اى العقل يحكم بانه يوجد اللازم فى
اولا ثم وجدت الماهية فكان اللازم متقدما لكن الحكم فى الوجود
بالنسبة الى جميع الاجزاء وفى العدم بالنسبة الى جزء واحد فاللازم
ثلث انهم صرحوا باتحاد الجنس والفصل مع النوع فى الوجود
وهو مناف لهذا الحكم واما لو تقدم اللازم على الماهية لامتنع
حمله عليها او استدعاء الحمل الاتحاد فى الوجود ووجوب الخارج

نفى الوجود المتقدم والوجود المتاخر بمعنى انه لزم ان يكون كل
ماهية مركبة فى العقل مركبة فى الخارج لان الاجزاء العقلية لما كانت
متقدمة عليها فى الخارج كانت متحققة فيه ويلزم تركيبها منها فيعقل
ليس المراد ذلك بل ان الاجزاء العقلية المحمولة متقدمة على
الماهية فى الوجود بل المراد ان الاجزاء متقدمة عليها حيث
تكون اجزاء فان كانت اجزاء فى الخارج تقدمت فى الخارج
وان كانت فى العقل ففى العقل وعلى هذا فلو اشكال بان المعرف
ان العلم بالماهية يستدعى العلم بالاجزاء فلو بين ذلك النظر الى ان
لان الذى يستدعيه العلم بالماهية هو العلم بالاجزاء على
سبيل التفصيل ان العلم بها فى الجملة سواء كان على الاجمال
او على التفصيل والمتاخرون جعلوا من العلم التفصيلى العلم
بالشئ مع العلم بامتيازه عن غيره ومن العلم الاجمالى
العلم بالشئ مع الغفلة عن امتيازه فعلى هذا يكون معنى
قول الشيخ ان الاجزاء لا بد ان تكون معلومة عند العلم
بالماهية انه لا بد لها ان تكون معلومة بالامتياز عن غيرها و
لذا خطرت بالبال يحصل العلم بامتيازها مفصلة
ونحن قال الامام انها لا تعقل العلم الاجمالى بل

لو بنى العلم بالاجزاء على حصول التفصيل عند العلم بالماهية
الاول ثم احد الامرين اما عدم العلم بالاجزاء عند العلم بالماهية
او اما العلم بالاجزاء على التفصيل على تقدير عدمه وكلاهما باطل
بيان انه اذا علم الماهية مجملا اجزاؤها فلا يخلو اما ان يكون العلم
بالاجزاء حاصلا او لا يكون حاصلا فان لم يكن لزم الامر الاول وان
ان كان العلم حاصلا بالاجزاء يكون تلك الاجزاء متميزة في
الذهن فيكون العلم حاصلا بامتيازها عن غيرها فيكون
معلوما بالتفصيل وهو الامر الثاني وهو ضعيف لانا لا نسلم
ان العلم بالاجزاء يستلزم العلم بامتيازها فانه لو استلزم لزم
من العلم بالاشياء العلم بامتيازها عن الاشياء ويستلزم من العلم بشيء
واحد العلم بامور غير متناهية وانت خبير بان هذا شرح ما ذكره
المص من وضوح بيان وتقريب والذي يقتضيه من تصحيح كلام
الشيخ في جميع كتبه ان الشيء اذا ارتسم في العقل فان
كان ملحوظا للعقل ممتازا عنده فهو التفصيل وان لم يكن
كذلك فهو الاجمال واذا حصلت الماهية في العقل حصلت
من حيث الاجزاء بالاضطرار في العقل لا بعد ان يكون
الاجزاء ملاحظة منفردا بعضها عن بعض بل ربما لا يلاحظها

بسيطة هو لها عنها والتعاقبات التي سبحان الحق لكن يكون عنده حالة بسيطة
هي مبدأ لتفاصيل تلك الاجزاء اي يتمكن بها من استحضارها
والالتفات اليها وتفصيلها متى شاء فيصير حينئذ مثالها
من يحفظ الكتاب واذا وجه العقل اليها مستحضرا اياها
وهو معنى الاخطار بالبال تحصلت وقد لوحظ كل واحد
منها منفردا عن غيره لعدم التحرج وهذا كما رأينا اشياء
كثيرة دفعة من شك انا نجد في ابتداء الامر حالة اجمالية
ثم اذا حدقنا الى كل واحد واحد يحصل حالة اخرى يفصلها
ويميز بعضها عن بعض مع ان الابصار في الحالين واقع
فالحالة الاولى شبيهة بالعلم الاجمالي والثانية بالتفصيلي
كما اذا سألنا عن مسألة معلومة لنا قبل الشروع في جوابها
نجد من انفسنا حالة بسيطة هي مبدأ للمعلومات التي تلك
المسألة واذا اشرعنا في الجواب وبينا المعاني واحدا واحدا
بمثل واحد على العقل ممتازة وعلوما تفصيلية وحاله
يجد كثرة معلومات كذلك لا يفصل اجزاؤها عنده ولو
تميز بعضها لكن له الاستحضار والتفصيل فكذا ايضا يحقق
هذا الموضع والاولى في كتاب ايساغوجي

تعالى المحمول يمتنع انفكاكه عن الشيء او عن ماهيته او يمتنع رفعه
عن ماهيته او يجب اثباته لها وكل منهما اخص مما قبله والمحمول اذا
اسمى للموضوع من حيث هو الشيء او كان المحمول اعم منه او خاصا
له بالخصوص او ناقصا طبعه ابدا اما او بلا واسطة او كان
مقوما له او لا وصالة لامر اعم او اخص ويقال لهذا العرض
في كتاب البرهان عرضا ذاتيا ولا يطلب السبب اذا كان
اولى كثيرا والوهمي اذا كان مقايسا من هذه الاشياء ويقال
للعام بذاته موجود بذاته وللعام الاخص موجود بالوهم
لا الفعماني انه في كتاب الشفاء عنى تعالى عليها بالواسطة لكن
وهي على كثرتها ترجع الى اربعة اقسام الاول ما يتعلق بالمحمول
وهو اربعة الاول المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء الثاني
الذي يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء وهو اخص من الاول
لان ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء
من غير عكس كالسواد للحبشي الثالث ما يمتنع رفعه عن الشيء
بالمعنى الذي سبق وهو اخص من الثاني لان ما يمتنع
ارتفاعه عن الماهية في الذهن يمتنع انفكاكه عنها في نفس
الامر والا لارتفع الامان عن البديهيات ولا ينعكس

كما في

كما في اللوازم البينة الرابع ما يجب اثباته للماهية وقد عرفت معنى
ذاته اخص من الثالث وكل من هذه اخص مما قبله الثاني ما يتعلق
بالمحمول وهو ثمانية الاول ان يكون الموضوع مستحقا للموضوعية
كوجود الانسان كان من حال الحيوان الذي ولمقابله حمل عرض الثاني
ان يكون المحمول اعم من الموضوع وما زاله حمل عرض الثالث ان
يكون المحمول خاصا بالخصوص اي محمولا عليه بالمواطاة والاشتقاق
حمل عرض الرابع ان يحصل للموضوع باقتضاء طبعه كقولنا الحجر
متحرك الى اسفل وبالسكون باقتضاء طبع الموضوع عرض الخامس
ان يكون دائم الثبوت للموضوع وما لا يدوم بالعرض السادس
ان يحصل للموضوع بلا وسط وفي مقابلته العرض السابع
ان يكون مساويا للموضوع وعكسه عرض الثامن ان يحمل على الموضوع لامر مساو
اعم او اخص ويسمى في كتاب البرهان عرضا ذاتيا والامر الاعم
او الاخص عرض الثالث ما يتعلق بالسبب يقال للمعلول
السبب للسبب انه ذاتي اذا ترتب عليه دائما كالذبح للموت او
اكثريا كشرب السقمونيا للاسهال وعرضي ان كان الترتب
اقليا كلمعان البرق للعثور على الكنز الرابع ما يتعلق بالوجود
بالوجود ان كان قائما بذاته يقال انه موجود بذاته كالجوهر ولذا

كان قائما بغيره تعالى انه موجود بالوجهين كالعرض والثالث
اما خاصة ان يختص بطبيعة واحدة والا فعرض عام والاول فهو
اما لازم ان امتنع انفكاكه عن الماهية واما غير لازم واللازم
اما للوجود واما للماهية واما بوسط او بغيره والوسط ما يقترن لازم
بقولنا لانه حين نقول كذا وهما موجودان والا لما جهل محال
سمي بغير وسط او بوسط اللازم من طرف المبدأ الذي لا يخفى
النهاية لان اللازم الخارج بوسط خارج عن الوسط او كان
خارج عن الماهية يعود الكلام من الخارج الآخر يخف
اقسام الكلي ما يكون خارجا عن الماهية وله قسمان احدهما انه
اما ان يختص بطبيعة واحدة اي بحقيقة واحدة وهي الخاصة
واما ان لا يختص وهو العرض العام وثانيهما انه اما لازم
او غير لازم لانه ان امتنع انفكاكه عن الماهية فهو لازم والا
فغير لازم سواء كان دائم الثبوت او مفارقا ودوام الثبوت
لا ينافي امكان الانفكاك في الجزئيات واللازم اما للوجود
كالسواد للرومي او للماهية كالزوجية للاربعة ولا يخفى
عليك ان هذا التقسيم لازم الخاصة والعرض فان لازم
الوجود ليس يمتنع انفكاكه عن الماهية وان قلت الماهية اعم من ان

يكون

يكون ماهية موجودة او ماهية من حيث هي هي فالمراد انه يمتنع
انفكاكه عن الماهية اذا امتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي
وهو لازم الماهية والا فهو لازم الوجود فعلى الماهية من حيث
هي الماهية ليس الا ولازم الماهية بحيثها يوجدان من حيث هي هي
والموجودة والاول نوع نفسه نعم يمكن ان يقال انه اراد بالماهية
في تعريف لازم الماهية الموجودة ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة
اما ان يكون يمتنع الانفكاك عن الماهية من حيث هي هي وهو لازم
الماهية او لا وهو لازم الوجود ولو قال اللازم ما يمتنع انفكاكه
عن الشيء لصح الى هذه العناية واللازم بقسم آخر وهو
انه اما بوسط او بغيره والوسط ما يقترن بقولنا لانه حين
يقال لانه كذا والظرف يتعلق بقوله يقترن اي حين يقال
لانه كذا لاشك انه يقترن بلانه شيء وذلك الشيء هو الوسط
كما اذا قلنا العالم حادث لانه متغير فحين قلنا لانه اقترن
به المتغير وهو الوسط وهما اي اللازم بوسط وبغيره موجودان
والا لكان كل اللوازم بوسط او الكل بوسط والاول باطل
فانه لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما جهل حال شيء على
غيره اي لازم على ملزومه والتالي ظاهر الفساد وكذا المقدم نظر

لجواز ان يوقف العلم بالحكم على امر اخر غير الوسط كالحس والتجربة
والتصاب النفس وغير ذلك والثاني ايضا بط لانه لو كان كل
اللوازم بوسط يتسلسل اللوازم من طرف المبدا والتالي بح
فالمقدم مثله وايضا الشرطية من بيان امرين الاول بيان لزوم
التسلسل والثاني بيان انه من طرف المبدا اما الاول فلانه لو
كان جميع اللوازم بوسط يلزم احد الامرين وهو اما خروج الكل
عن الجهة او خروج اللوازم عن الوسط واما ما كان يلزم التسلسل
بيان احد الامرين انه لولاه لكان الوسط اما نفس اللازم
او نفس الملزوم وهو بط ضرورة ان الوسط لابد ان يكون مغايرا
للاصغر والاكبر والا لزم المصادرة على المط او كان اللازم
داخلا في الوسط والوسط داخلا في الجهة فيلزم دخول اللوازم
في الجهة وهو خلاف ما ذكرت احد الامرين فالواقع ان كان
خروج عن الوسط عن الجهة فيلزم الوسط للجهة اما ان يكون
بوسط اولا والثاني بط لانه خلاف المفروض فيلزم احد الامرين
اما خروج الوسط الاول عن الوسط الثاني واما خروج الكل
الثاني عن الجهة والا لدخل الوسط الاول في الجهة وقد
فرضناه خارجا عنها وهو محال حتى يلزم التسلسل وان كان

الواقع ان اللازم خارج عن الوسط فلزوم اللازم للوسط
اما بلا وسط او بوسط اخر وهو خلاف المفروض او بوسط
فيلزم احد الامرين اما خروج اللازم عن الوسط الثاني
او خروج الوسط الثاني عن الوسط الاول وهكذا حتى يلزم
التسلسل واما بيان ان التسلسل من طرف المبدا فلان التسلسل
ههنا واقع في الاوساط وهي مبادي اللوازم فالتسلسل انما
هو في المبادي واما استحالة التسلسل فما تقرر في الحكمة
فيه نظر من وجهين الاول انا نختار ان الوسط خارج
عن الجهة قوله فلزوم الوسط للجهة اما بوسط او لا قلنا هذا
انما يتم لو كان الوسط لازما للجهة وهو ممنوع لجواز ان يكون
عرضا مفارقا لها سلمنا ولكن اللازم ذاتيا للوسط
فيكون اللازم ضروريا للجهة لان القياس حينئذ من الصغرى المطلقة
والكبرى الضرورية في الشكل الاول ينتج الضرورية والوجه
الثاني ان ههنا سلسلتين الاولى الاوساط الغير المتناهية
الثانية اللوازم المتسلسلة الغير المتناهية فان لزوم اللازم
للجهة يتوقف على لزوم الوسط للجهة او لزوم اللازم للوسط
اما ما كان يتوقف على لزوم اخر وهلم جرا فان اريد بالتسلسل

من طرف المبدأ التسلسل في الاوساط فظهر انه ليس بلازم لان
الاوساط لان الاوسط الا ان يترتب عليها ادلة وسط وسط على وجه
كل اللزومات يتوقف على الاوساط وان اريد به التسلسل في
اللزومات وهي عند المصنف امور اعتبارية حصر فيها التسلسل في الامور
اللازم ويمكن التفصي عنه بان التسلسل في اللزومات لا يمكن
عند تقديرها حتى يكون امورا اعتبارية لا بمعنى التصديقات
باللزومات فانه لو كان جميع اللوازم بوسط لكان كل لزوم
لزوم يتوقف على تصديقات اخر فاثبات الحكم في كل وسط
يتوقف على ثبوت الحكم في مباديه وثبوت الحكم في مباديه
لاشتمالها على قضية اللزوم يتوقف على مبادي اخر فيلزم التسلسل
في المبادي لكن انما يتم لو كان مبادي المطالب علوما موجبة
لما وليس كذلك بل علوما معدة ولا استحالة في تسلسل العلل
للعلوم على ما تقرر به كتبهم ولا يخفى ان هذا الحكم
لو سلسل اللوازم لم يعلم لازم على ما زعم اصولها العلم
به على تصديقات باللزوم غير متناهية وامتناع احاطة العقل
بما لا يتناهى وانه يلزم ان يكون من الملزوم واللازم وسائط غير
متناهية بل لا غير متناهية فلا يتناهى الا الاثنان يكون محصورا

عنا حاصلها وانت تعلم وكل لازم قريب بين الثبوت للملزوم
بمعنى ان تصورهما يكفي في الجزم بالنسبة الذاتية والا لاحتاج الى وسط
وغير الوهب عنهم وان لم يكن بوسط فلصح الامام بانه لو لم
يكن كل لازم قريب بينا لوجب تعرف المجهول لان المجهول شوية
لموضوعه وكان ما جاعله انما يعلم بوسط حاج عن الموضوع
ايضاح عنه المجهول بعصر الى وسط شانه ذلك وشرح جوابه
انه لا يلزم من طلب الكلي المجهول بسلب الكلي فقد ينتهي الى لازم بين
كل لازم قريب اي بلا وسط بين الثبوت للملزوم بمعنى ان
تصورهما يكفي في جزم العقل بنسبة اللازم اليه فانه ان لم يكن
بين الثبوت احتاج الى وسط فلا يكون قريبا وكل لازم غير قريب
بين اذ لو كان بينا كان قريبا بهذه الوجه واخصه بذاتها
ولا يخفى ممنوعية المطلوب على انه يعني الى احد القضايا
الاولية والكسبية وليس كذلك ومنهم من زاد فزعم ان اللازم
القريب بين بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم تصوره لان الملزوم
هو امتناع الانفكاك ومعنى امتناع انفكاك العارض عن المعروض
لا بوسط كون ماهية الملزوم بعضها مقتضية له فاذا حصل
ماهية الملزوم تقتضي ماهية اللازم فهي حصلت في العقل حصل

واعترض على نفسه بان ذلك يقتضي ان يكون البرهان مستقلا
من كل ملزوم الى لازمه ولازم لازمه حتى يحصل اللوازم باسرها
كل جميع العلوم والجواب بان المستلزم لحصول اللازم تصور الملزوم
التصديقي وربما يطلق على البرهان ما يوجب اعتراضه عن اللازم اعتبار
فلا يسمى انتقاله وجوابه ان اشتياق الوسط عقيب التصور فالملزوم
الثابت يقتضي الامر اذا لم يكن بوسط لم يلزم ان يكون الملزوم
وحده مقتضيا للازم ايضا عقلا واحتج الامام على ان
كل لازم بين بالمعنى الاعم الاخص بانه لو لم يكن اللازم
القريب بينا او سغا الى اكتساب القضية المجهولة من المقدمتين
المعلومتين وفساد التالي يدل على فساد المقدم بيان الملازمة
ان القضية المجهولة لا بد ان يكون محمولها خارجا عن موضوعها
لانه لو كان داخلا فيه لكان بين الثبوت له او يكون مجهولا فانتفى
العلم بثبوت محمولها لموضوعها الى وسط والا لم يكن مجهول
الثبوت وح يلزم احد الامرين المنحصرين الوسط عن الموضوع
او خروج المحمول عن الوسط وايا ما كان يكون محمولها احدى
المقدمتين خارجا عن موضوعها وذلك المحمول اما ان يكون
لازما او مساويا لموضوعها او لازما بعيدا وعلى كلا التقديرين

يحتاج

محتاج الى وسط اما اذا كان لازما بعيدا فظاهر واما اذا كان قريبا
مساويا فلان المقدم ان اللازم القريب لشيء مساويه والمساوي يعني
محتاج الى وسط وتحرير الكلام فيه حتى يستبين هذا انه يرد عليه
للايراد والاعتراض انا لا نسلم ان محمول القضية المجهولة لو كان
داخلا لموضوعها لكان بين الثبوت له وانما يكون كذلك لو كان
الموضوع متصورا بكنه حقيقته وهو ممنوع سلمناه لكن لا نسلم
ان محمولها اذا كان خارجا عن موضوعها احتاج العلم بثبوته
له الى وسط لجواز توقفه على امر آخر سلمناه لكن لا نسلم ان محمول
احدى المقدمتين يكون اما لازما قريبا او بعيدا لجواز ان يكون
عرضا مفارقا فلنفرض سلمناه فلا نسلم ان اللازم القريب اذا لم
يكن بينا احتاج الى وسط وذلك لان المقدمة انه ليس
بالمعنى الاخص ولا يلزم منه احتياجه الى وسط لجواز ان
يكون بينا بالمعنى الاعم اذ لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء
الاعم ولو كفى هذا المقدمة في السابق اثبات هذه المقدمة
لكفى في اصل الدعوى بان يقال اللازم القريب يجب ان يكون
بينا والا احتاج الى وسط فيكون المقدمات الثابتة مستدركة
وعورض بجواب المص انا لا نم انه لو لم يكن كل لازم قريب بينا لامتنع

اكتساب المطلب المجهول وقوله لانه لو اكتسب لتساوى الاكتساب
لكان التسلسل قلنا لا نم لا تسوى الحاكين من اللوازم القريبة البينة فان
التسلسل بسبب الجلي اى بسبب الموجبة الكلية وهو ايضا كل لازم
قريب بين له وهو يستلزم التسلسل الجلي اى لا نم ان اللازم القريب
يمتنع فان كون بعض اللوازم القريبة بينة وبعضها غير بينة
مع تسلسله الاكتساب الى السلب عنهما وشك في
في نفى اللزوم بان لزوم الشئ لغيره عرضا لكونه نسبة بينهما فانه
لو لزم ايضا تسلسل والا امكن انفكاك اللزوم عن اللازم و[illegible] تسلسل
امتناع التسلسل في الامور الاعتبارية اذ الواحد لو لم كونه نصف الاثنين
وثلث الثلثة وربع الاربعة وهلم جرا السكك ليس
في نفي اللزوم بل في اللزوم وذلك بان يقال لا يعقل اللزوم
بين الشيئين اصلا لانه لو لزم شيئا لكان اللزوم مغايرا
لهما لامكان تعقلهما دونه ولانه نسبة بينهما والنسبة مغايرة
للمنتسبين ح لا ح اما ان يكون اللزوم لازما لاحد الملزومين بمعنى
او لا يكون فان لم يكن لازما لاحدهما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما وانما كان
وامكان ارتفاع اللزوم انما يكون بحصول الانفكاك بين اللازم
والملزوم فانه لو امتنع الانفكاك بينهما لكان اللزوم باقيا وقد

فرضنا

فرضناه هف ولان اللزوم امتناع الانفكاك فاذا صح امكن
ارتفاع اللزوم امكن ارتفاع امتناع امكن ارتفاع امتناع الانفكاك
صحة الانفكاك واذا جاز الانفكاك بين اللازم والملزوم لا يكون
اللازم لازما او للملزوم هف وان كان اللزوم لازما لهما يكون اللزوم
لزوم ويتسلسل الكلام الى ذلك اللزوم حتى يتسلسل والجواب
لا نم منع امتناع هذا التسلسل وانما يمتنع لو كان في الامور
الحقيقية وليس كذلك بل هو تسلسل في الامور الاعتبارية والتسلسل في
الامور الاعتبارية جائز بل واقع فان الواحد يلزمه كونه نصف
الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وهلم جرا ولا يخفى عليك
انه لا يخفى عليك ان الامور الاعتبارية يتسلسل الى غير النهاية
لا انها لما كان تحققها بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتها
بحسبما اعتبرها العقل لكن لا يقوى على الاعتبارات الغير المتناهية
فتنقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار وربما يعترض ذلك
بان اللزوم له اعتباران الاول من حيث انه حالة بين اللازم
والملزوم وبهذا الاعتبار يعرض حال اللازم والملزوم كانه
لاحظها العقل باعتبار ملاحظتها الثاني الملاحظة من حيث
انه حالة مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل اللزوم باعتبار

لكن اللازم والملزوم قد لا ينسب اصلا وان اعتبر الذات دون مفهوم
من المفهومات فاذا لوحظ العقل ولوحظ نسبة المتلازمين
وتعقل نسبة بينهما اعني لزوم احدهما للآخر فاعتبار اللزوم الآخر
موقوف على ثلث ملاحظات الاولى ملاحظة مفهوم اللزوم
حسب الذات الثانية ملاحظة احد المتلازمين الثالثة ملاحظة
نسبة بينهما انه هل يصح الانفكاك بينهما او يمتنع فالعقل ان
لاحظ هذه الملاحظات الثلث يعني اللزوم اخرى وان لم يعتبر
مفهوم اللزوم حسب الذات ولم يعتبر الباقيين اذا اعتبرهما
ولم يعتبر مفهوم اللزوم من حيث الذات لم يتحقق لزوم اخر و
هلم جرا ولو يمكن العقل هذه الاعتبارات الى غير النهاية حتى
لزم التسلسل وعلى هذا يجب ان تقاس سائر الامور الاعتبارية
من الامكان والوجوب والامتناع والحصول والوحدة وغيرها
ودفع الشبهات الواردة عليها بانها لو تحققت لكان
اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل فاذا لم يعتبر العقل
لم يتحقق بل اعتبار العقل الذي هو من حيثيات تحقق اللزوم بينهما
ممكن الانفكاك واذا امكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين امكن
الانفكاك بينهما فلا يكون اللزوم لزوما ولا اللازم لازما وايضا نحن

بالضم

نعلم بالضم انه اذا امكن الانفكاك بين شيئين لم يكن اللزوم بينهما متحققا
وان يعني ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن فاهمن ليست الاضافات
اسمها اعتبارية بل حقيقية لانا نقول لا نسلم انه لو لم يكن اللزوم
امرا متحققا امكن الانفكاك بين اللزوم واحد المتلازمين ولما لم
يمكن اللزوم لانها في نفس الامر لانها الحاصلة في نفس الامر و
هناك ليس ان اللزوم بين الامرين موجود من الموجودات
في نفس الامر لا يكون احدهما لازما للاخر في نفس الامر فهو لا يستلزم
تحقق اللزوم في نفس الامر واعلم ان المصنف اورد الشك كما اورده
الامام فانه قال لو لزم شيء شيئا لكان ذلك اللزوم اما معدوما
في الخارج او موجودا فيه والقسمان باطلان اما الاول فلانه
لا فرق بين اللزوم العدمي وبين عدم اللزوم ولا يحصل التمايز
بين المعدومات والتمايز يقتضي الوجود فيكون وجوديا هف
واما الثاني فلما قررناه واقتصر على ايراد احد الشقين وحذف
الاخر وعلى هذا لا يتوجه جوابه المذكور لان التمسك اللازم ح انما
هو في الامر الحصول نعم يتجه ان يقال لا نسلم عدم الفرق فان
الاول اعتبار مفهوم والثاني سلبه ولا نسلم ان التمايز يقتضي
الوجود الخارجي بل مطلق الوجود والاعلم لها يكون التمايز ب

بالوجود الذهني

منهما كما بين عدمي الشرط والمشروط وبين العلة والمع لو تعا
صح وجوده من الاخر لو لم يكن اللزوم متحققا في الخارج فلا يخ اما ان
يكون بين اللازم والملزوم امتناع الانفكاك في الخارج او لا يكون
فان كان بينهما امتناع الانفكاك في الخارج كان اللزوم متحققا
اذ لا معنى للزوم الا امتناع الانفكاك في الخارج وان لم يكن بينهما
امتناع الانفكاك كان بينهما جواز الانفكاك فلا يكون الملزوم لازما
ولا للملزوم مرتفعا عن اللازم مع انه لزم فان لم يكن له لزوم
في الخارج لم يكن لازما في الخارج وهو غلط لانا نفرض الكلام في
اللزوم الخارجي لانا نجيب عن الاول بانا لا نسلم انه لو لم يتحقق بينهما
امتناع الانفكاك في الخارج يتحقق جواز الانفكاك لجواز ارتفاع
الطرفين والنقيضين عن الخارج وعن الثاني بانا لا نسلم انه
لو لم يكن الشي لازما موجودا في الخارج لم يكن لازما في الخارج اذ ليس
يلزم من انتفاء سلب المحمول في الخارج انتفاء الحمل الخارجي فان
العمى منتف في الخارج مع ان الاعمى محمول على زيد خارجا ولئن سلمنا
ذلك لكن يمتنع استحالة التسلسل في اللزومات على تقدير انها موجودة
في الخارج وانما يستحيل لو كانت من طرف المبدا وهو ممنوع لان كل
لزوم من تلك اللزومات معروض للزوم سابق بينه وبين

اصطلاحي

احد المذهبين او لو لم يتحقق اللزوم السابق امكن الانفكاك
بين المذهبين فلا يتحقق بينهما لزوم اصلا فكل لزوم لاحق يتوقف
على لزوم سابق فيترتب سلسلة اللزومات من جانب المبدا فمعروض اللزوم
مع تسلسلها انتفاء اللازم السابق لانتفاء اللاحق ان كون السابق
علة للاحق محال لان كون السابق من لوازم اللاحق مع تنتفي
بانتفائه وكيف يكون علة وهو نسبة بين اللاحق وبين الملزوم
فيكون معلولا له هو كون النسبة من طرف المبدا واعلم
ان لزوم الشي لغيره قد يكون لذاته اجماعا فقط اما اللزوم بوسط
او بغير وسط لزوم الشي لغيره قد يكون لذاته ايضا فقط
اما اللزوم بان يمتنع انفكاك اللازم نظرا الى ذات الملزوم و
لا يمتنع انفكاكه نظرا اليه كالعالم للواجب والانسان في اما اللازم
بان يمتنع انفكاكه عن الملزوم نظرا اليه ويجوز انفكاكه نظرا الى
الملزوم كالزوجية للجوهر والسطح للجسم وقد يكون لذاتيهما
بان يمتنع انفكاكه عن الملزوم نظرا الى كل منهما كالمتعجب والضاحك
للانسان واياما كان فهو اما بوسط او بغير وسط وقد يكون
لا لبعض كالحجة للعقل والفلك وعلى التقادير فالملزوم اما بسيط او مركب
فالاقسام منحصرة في اربعة عشر قال بعض الحكماء لا يجوز ان يكون اللزوم

لامر منفصل لان نسبته الى المؤثرين كنسبة الجاعل فجعلها فاعلا منفصلا او اللازم
منهما دون غيرهما ترجيح بلا مرجح ومحال ضرورة تساوي النسبتين
لجواز ان يكون له خصوصية الى ما ذكرتم تقتضي اللازمية منهما دون غيرهما
كالمضافة للمفارقات الملزومة من بعض لوازمها وقال بعضهم لا يصح
ان يكون له لازم والا لكان منفصلا فيكون فاعلا له وقابلا
منهم من اعترف به ومنع ان اللزوم لا يمكن والا لكان مقتضيا لها
فيكون مصدر الاثرين والحق الجواز ومنع الملازمة في الاولى لجواز
انما ثبت لو وجب ان يكون البسيط فاعلا للازمه وهو ممنوع لجواز استناد
اللزوم الى اللازم او الى امر منفصل وبطلان تسليمها ممنوع انتفاء
السلب فيهما العدم تمام ولا استدلال للذكره في الحكمة على القاعدتين
والمصنف ذكر المقسم للتنبيه على الشك فانظر في ترتيب البحث هذا
هذا الكلام في العرض اللازم واما عن اللازم فاما ان لا يزول اي
يدوم بدوام الموضوع او يزول فالاول المفارق بالقوة ككون
الشخص اميا والثاني المفارق بالفعل وهو اما سريع الزوال
كالقيام او عسيره كالعشق واما سريع الزوال كالخجل او بطيئه
كالشباب هذا ظهر مما ذكرنا ان الكليات منحصرة في الجنس
والنوع والفصل والخاصة والعرض العام وذلك لان الكلي اما ان يكون

تمام

تمام ماهية الحقيقة من الجزئيات التي لا تختلف الا بالعدد وهو النوع
او يكون جزءا منها فان كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة
فهو الجنس والا فهو الفصل ايضا جامعها فان الحقيقي
يطلقه واحده هو الخاصة والا فهو العرض العام والشيخ
استدل على الحصر في الخمسة بانه اما ان يكون ذاتيا او عرضيا
وان كان ذاتيا فاما ان يدل على الماهية اولا فان دل على الماهية
فان كان دالا على الماهية المشتركة فهو جنس وان كان دالا على
الماهية المختصة فهو نوع وان لم يدل على الماهية فلا بد ان يكون اعم
الاسبات المشتركة والا لدل على الماهية المشتركة فيكون اخص منه فهو
فصل لانه صالح للتمييز عن بعض المشاركات في تمام الماهيات
وان كان عرضيا فاما ان لا يكون مشتركا فهو الخاصة او يكون
وهو العرض العام ولما فرغ من اقسام الكليات اراد
هذا كان ان شرع في مباحثها المفصلة و بحث الجزء
فقدم الجنس عليه على تراتيبها اما على النوع فلكونه جزءا منه
واعم منها وهو الجنس فالعكس واما على الفصل فلشرفه حيث
دل على الماهية بعينه على خلاف الفصل واما على الخاصة والعرض
العام فلو فقالهما الاجزاء الماهية حيث كانا خارجين عنها ثم

تقديم النوع لدلالته على المقسم الفصل لكونه داخلا تحت الخاص المحمول
للاختصاص وكذلك شرب في الكتاب على هذا النسق
الفصل الثاني في مباحث الجنس الاول في تعريفه انه الكلي المقول
على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو كالحيوان للانسان والمقول
على كثيرين كالجنس القريب للجنس وقولنا مختلفين بالنوع ليخرج
النوع وقولنا في جواب ما هو الثلاثة الباقية وعلى التعريف شكوك
الاول ان زعم الامام ان هذا التعريف دوري قال لانه لا معنى للجنس
الا ذلك وهو غير معلوم لفظ الجنس في اصطلاح اليونانيين
موضوع لمعنى نسبي مشترك بين اشخاص كالعلوية للعلويين والمصرية
للمصريين او للواحد الذي ينسب اليه الاشخاص كعلي ومصر لهم ثم
كان هذا المعنى متحققا في الحرف والصناعات والمقالات
للكثيرين فيها لاشتراكه اسم نقله المنطقي الى المعنى المصطلح المناسب
تلك الامور من حيث انه معقول ومحمول نسبة الى كثيرين مشتركة
فيه وهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو فالمقول
فالمقول كالجنس البعيد ساوى الكلي والشخص لانه يقول
على واحد مثلا هذا زيد والعكس والمقول على كثيرين كالجنس
القريب خرج به الشخص وساوى الكليات الخمس فهو كالجنس لها

فالمقول

جنس

من جنس لانه رادف للكلي الا ان دلالته تفصيلية ودلالة الكلي
اجمالية وما قد وقع في بعض النسخ من انه الكلي المقول على كثيرين
لا يخلو عن مسامحة لكن وحمله على ما هو لا على كثيرين بالفعل منها
على ان الجنس انما هو بالقياس الى انواع موجودة حتى النوع
فانما يمكن ان يقص بالقياس الى شخص واحد سيما لانه انا
اريد بالكثيرين الافراد الموجودة في الخارج لم يتناول الاجناس المعدومة
في الخارج ولم يكن المقول على كثيرين كالجنس للجنس لعدم شموله الكليات
المعدومة والمنحصرة في شخص واحد وان اريد به الافراد الذهنية
فلا فرق بين النوع والجنس وقولنا مختلفين بالنوع ليخرج النوع
لانه لا يقال على مختلفين بالنوع بل بالعدد وقولنا في جواب ما هو
ليخرج الثلاثة الباقية اذ لا يقال كل منها في جواب ما هو لعدم
دلالتها على الماهية بالمطابقة ولا يخفى ان يقال سيما منها بعض
الصفة [illegible] جنسا لكن [illegible] حيث هي كذلك مراد
في حدود الاشياء الا [illegible] المضاف ولذا يصرح به في
التعريف شكوك الاول ان المقول على كثيرين لو كان جنسا للجنس
لكان اعم من الجنس المطلق واخص منه وهو ممتنع اما كونه اعم فلانه
جنس الجنس والجنس كونه اعم من النوع واما كونه اخص فلانه

جنس للجنس وجنس الجنس اخص من مطلق الجنس واما استحالة الثاني
فلا نسلم له امتناع وجود المقول على كثيرين بدون الجنس وجواز تحققه
بدونه وهذا السؤال غير متوجه على كلام المص لانه ما قال المقول على
كثيرين جنس الجنس بل كالجنس وجوابه منع استحالة الثاني وانما يكون
محالا لو كان المقول على كثيرين اعم من الجنس واخص باعتبار واحد
وليس كذلك بل باعتبارين فان المقول على كثيرين اعم من الجنس باعتبار
ذاته اى مفهومه فان كل جنس مقول على كثيرين من غير عكس وليس
اخص منه باعتبار مفهومه فليس كل مقول على كثيرين جنسا بل باعتبار
عارض له وهو كونه جنسا للجنس ولا امتناع في كون الشيء اعم باعتبار
ذاته واخص منه باعتبار عارضه كالمضاف فانه اعم من الكلي
بحسب مفهومه واخص منه باعتبار انه جنس من الاجناس العالية
دون الكلي فالمقول على كثيرين من حيث انه جنس جنس النوع والجنس
وساير الكليات والاعم نكرة جنسا للجنس ويكون جنسا للجنس من
تلك الحيثية فهو اعم منه واخص من جهة واحدة فنقول لا نعم ان
المقول على كثيرين من حيث انه جنس الجنس جنس للجنس والا لصدق
على الجنس والنوع وغيرهما انه جنس للجنس وليس كذلك بل هو جنس الجنس
باعتبار مفهومه من حيث هو والثاني ان النوع نوع الجنس اذ قال انه

كلي مقول

كلى مقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو فتعريف الجنس به
دور وجوابه ان النوع الذي عرف به الجنس هو الذي النوع الحقيقي
والذي عرف بالجنس النوع الاضافي فلا دور وهو غير مستقيم
لان النوع المأخوذ في تعريف الجنس اما الاضافي او الحقيقي في
ايا ما كان نفيد التعريف اما اذا كان اضافيا فما ذكره واما
اذا كان حقيقيا فلزم من الاول انه يخل بانعكاس التعريف
لخروج الاجناس العالية والمتوسطة منه لانها لا تقال على الانواع
الحقيقية غاية ما في الباب انها ليست مقولة عليها بالذات كالفصول
اعم من ان تكون بالذات او بالواسطة فنقول انها اذا قيست
الى الاجناس فلا شك انها تمام المشترك بينها فيكون اجناسا
بالنسبة اليها مع عدم صدق الجنس الثاني اذ لزم ان يكون كل نوع
اضافي حقيقيا لان النوع الاضافي يقال عليه وعلى غيره الجنس
في جواب ما هو وكل ما هو كذلك فهو نوع حقيقي او اضافي
الجنس انما اعتبرت بالقياس اليه وقد لا يحصل الشبهة بان النوع
والجنس متضايفان وكل واحد من المتضايفين انما يعقل بالقياس
الى الاخر فيجب ان يؤخذ كل منهما في بيان الاخر ضرورة وتزيفه
الشيخ في الشفاء اما اولا فلانه ليس يجب اذا ما كان شانه القياس فيه
الشبهة

من بعض مقومات الشبهة ولا تتبع هنالك وانما تاما فلا به يجب
بما ادعه شك لجريانه في سائر الاضافات واما ثانيا فلان المتضايفين
انما يعرف كل منهما مع الاخر لا به ولا بقي منهما فان الذي يعرف
به الشي يكون جزءا من معرفه وسابقا في المعرفة عليه والذي
يعرف مع الشي فهو انما اذا حصل العرفان لمعرفة الشي عرف
الشي به ويعرفه معه فلا يعرف احد المتضايفين بالاخر
بل يسمع كل منهما في تعريف الاخر بحيث ضرب من التلطف
والايماء كما اذا سئل الاخ ولا يعرف في جوابه انه الذي له اخ بل
انه الذي ابوه بعينه اب انسان اخر فالمحققين في الجواب ان اراد
بالنوع في تعريف الجنس المهمة والحصة تكثيرا يعني بر ذلك
في عادتهم وح يتم التعريف وسمح الاضافة فيه انه اراد بها
فلانك اذا اطلق مقولا على المختلف بالحصة حمل المختلف بالحصة
معنى لا عليه وكذلك اذا اطلق مقولا عليه وعلى نوع الجنس حملت
الجنس معنى لا على المختلف بالحصة اذ لا خفاء في ان المراد
بالغير هو المغاير في الحصة مع كل منها اسم المتضايف
للاخر الثالث المعنى الجنسي اما ان يكون موجودا في الخارج او
لا يكون واياما كان فالتعريف فاسد اما اذا كان موجودا في الخارج

فلان كل موجود في الخارج شخص ولا شي من الشخص بمقول على
كثيرين واما اذا لم يكن فلا استناع ان يكون نوعا للحوهات الموجودة
في الخارج ح فلا يصح لان تعالى عليها في جنب ما هي عليه في ذات
السوال غير متوجه لان التعريف للجنس المنطقي وهو معدوم
في الخارج وليس المراد بمقوم بمعنى التردد في سر عين الجنس
المنطقي وهو المراد بالمعنى الجنسي وعن جوابه مستوفا ما تم
تقريره وهو ان الذاهبين الى وجود الطبيعة في الخارج في
ضمن الجزئيات اختلفوا في مقالتهم فمنهم من قال ان المراد لحقه
في الخارج قد انضم اليه فصل او شخص فصار نوعا او شخصا
ثم اخر فصار اخر وهكذا فهو شي واحد بعينه موجود في ضمن
جزئياته وهو معنى الاشتراك ومنهم من لحاق ذلك و
قال ليس هنالك امر واحد بل هو في العقل والموجود في
الخارج حصص التي يحمل عليها الارادة كما سطر الحيوان لما
في ضمن جزئياته بل الموجود الحيوانات وهي حصص الوجود
كل منها منها في ضمن الجزئي في الخارج ومعنى اشتراكه انه مطابق
على اذا المعقول من كل حصة هو المعقول من الاخرى و
اذا تصورت هذه المقدمة فاعلم ان للمصنف جوابه على المذهب الاول

ولو سلم انه لم لا يجوز ان يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج
ولو كان الشخص ليس محمولا على كثيرين قلنا ان اريد بالشخص المجموع
المركب من الشخص ومعروضه فلا نسلم ان الكلي موجود في الخارج كذلك
وان طبائع الاشياء موجودة في الخارج وليست هي نفس الشخص ولا المجموع
منه ومن الشخص وان اريد بالشخص معروض الشخص فلا نسلم ان الكلي
دائما يكون كذلك لو كان معروض الشخص نفس الشخص وهو تم
في الواقع الجنسي ومعروض الشخص لا ينافي الاشتراك من حيث متعددة
مخالطة تشابع حيث ان المعنى الجنسي نفس النوع لا خارج
عن لا عتبار الاصطلاح وبهما تحاد بناء على المذهب الثاني
وبعد لو لم يجوز ان يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج ثم العقل
ولا نعلم انه اذا لم يكن معنى الجنسيات في الخارج لم يكن محمولا عليها
في جواب ما هو وانما لم يكن كذلك لو لم يكن هو المقوم للجزئيات
بحيث يحصل منه وهو تم ذات المقوم للاشياء بعين حصصه
الموجودة فيها المطابقة له والحق في الجواب ان الاشتراك انما
يعرض للاشياء عند كونها في الذهن وبعضها خارجا لا فيما
ذلك الشك الرابع انه احد الامور الثلاثة لازم وهو انه
لا يكون المعنى الجنسي محمولا على كثيرين او لا يكون محمولا على كثيرين

مختلفين او لا يكون محمولا عليها في جواب ما هو وايا ما كان
لا يستقيم التعريف بيان اللزوم ان المعنى الجنسي اذا كان داخلا
في الماهية ولا شيء من الجزء بمحمول فلا يكون محمولا على كثيرين وان
كان نفس الماهية فلا يحمل على الكثيرة مختلفة بالحقيقة
وان كان خارجا عن الماهية فلا يصح الجواب ما هو وجوابه ان
بعض الجزء محمول لا من حيث انه جزء بل من حيثية اخرى
فان الحيوان مثلا اذا اخذ بشرط شيء اي بشرط ان يكون داخلا في
مفهومه ما له دخل فيه كان نوعا فان الانسان حيوان مع
في مفهومه الفصل وان اخذ بشرط لا شيء اي بشرط ان يخرج
عن مفهومه ما يحمل بحيث لو ضم اليه كان جزءا وماده
ان الجزء يخرج عن مفهومه الجزء الاخر وان اخذ لا بشرط شيء
بحيث يمكن ان يعرضه تارة انه جزء واخرى انه نوع كان
جنسا ومحمولا فمعروض الجزئية هو معروض الجنسية المحمولية نعم
لا يصدق على النوع انه حيوان خارج عن مفهومه الفصل لكن لا يوجب
ذلك عدم صدق الحيوان من حيث هو عليه ثم ان هذا التعريف
هل هو حد او رسم قال الامام المشهور في الكتب انه رسم الجنس
لانهم يقولون الجنس مرسوم بكذا وهو بالحدود اشبه لان

السر فيها ليس الا الجنس الطبيعي المنطقي ولا ما هو له ونراه هذا
الاعتبار فانه لا معنى لكون الحيوان جنسا الا كونه مقولا على
كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وقال الشارح وهو ممنوع معلوم
لجواز ان الجنس جهة مغايرة لهذا المفهوم مساوية له ولو عنا به
الجنس لم يمكنه ابطال ارادتهم وهذا الكلام لغو فتبين لان الكليات الرابع
المنطقية مفهومات اعتبارية لا تحقق لها في الخارج فكيف يعقل
اعتبار الجنس ومقالة الشيخ في الشفا انا حصلنا معنى هذا الجنس
وحصلنا لفظ الجنس اسما له   الثاني في عمومه للنوع
الجنس المنطقي لا يعم النوع الطبيعي لانه لا نسبة بينه وبين
الجنس الطبيعي فيتأخر عنه وكذا النوع المنطقي اما الاضافي
فلتضادهما واما الحقيقي فلامكان تصوره دونه ولا العقلي
لتركبه من جزئين هذا خارج عنهما والجنس الطبيعي يعم النوع
الاضافي دون الحقيقي لجواز كونه بسيطا ولا يعم النوع المنطقي
لان عموم العرض لو كان يعم العارض لم يكن العارض مخصصا
عارضا مخصصا الا ذلك القدر الاخير ويعم النوع العقلي
لما عرفت والجنس العقلي لا يعم شيئا من الانواع ولا يعمه الجنس
المنطقي   ويعرف مما سبق ان الجنس يقوم النوع وان

بجنس

الحساس له طبيعي ومنطقي وعقلي وللانواع ستة حاصلة
من ضرب الاضافي والحقيقي في تلك الثلاثة واراد ان سائر
اي الاجناس يعم اي الانواع فالجنس المنطقي لا يعم شيئا من
الانواع فانه لا يعم النوع الطبيعي اما الحقيقي فلامكان تصوره
مع الذهول عن تصور الجنس المنطقي ولا نسافة الى الاذهان
و وضحه طرو ذكره واما الاضافي فلان الجنس المنطقي نسبة
عارضة للجنس الطبيعي الحساس الى النوع الطبيعي الاضافي والنسبة
بين الشيئين متأخرة عن كل منهما فيكون الجنس المنطقي متأخرا
عن النوع الاضافي فلا يكون مقولا عليه لا يقال لا نم وجوب تأخر
النسبة عن كل واحد من الشيئين بل الا نم تأخرها عما عرضت له
بالقياس الى الغير وهو محلها الا ترى ان ذلك العرض كالتقدم العارض
للمتقدم بالاضافة الى المتأخر لانا نقول النسبة موقوفة على الشيئين
فهي متأخرة عنهما بالضرورة وعروض التقدم انما يستدعي تحقق
ذات المتأخر وكذلك لا يعم النوع الطبيعي اما الاضافي
فلانهما متضادان لما سلف والمتضادان انما يحصلان معا
فلا يتقدم احدهما الاخر ولا يتقدم في التعقل ولانهما متضايفان
لا يحال ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة جنسا منطقيا

ونوعا اضافيا منطقيا وللعاقلان لا يعم احدهما الاخر واما
الحصص فلا امكان بصوره سريحا تقومه الجنس المنطقي وكذلك لا يقوم
النوع العقلي حقيقيا كان او اضافيا لانه مركب من النوع
الطبيعي والمنطقي والجنس المنطقي خارج عنهما فان كان جزءا
من النوع العقلي لكان الخارج الى آخره لا استحالة مستلزم تركيب في
الكل من جزء في او جزء الجزء يستلزم ان يكون جزء النوع الطبيعي
او المنطقي وقد خرج عنهما واما الجنس الطبيعي فهو يقوم النوع
الطبيعي الاضافي لانه مقوم عليه في جواب ما هو بحسب الشركة
ولا يقوم النوع الطبيعي الحقيقي لجواز ان يكون بسيطا وكذا لا يقوم
النوع المنطقي اما الحقيقي فظاهر لجواز تصوره مع الغفلة عن الجنس
الطبيعي واما الاضافي فلانه عارض للنوع الطبيعي الاضافي
والجنس الطبيعي مقوم له فلو كان مقوما للعارض لم يكن العارض
[illegible] الجزء الاخر لاستحالة ان يكون المقوم عارضا او يكون
العارض [illegible] عارضا [illegible] لا يقال السلبي اذا [illegible] الجزء الخارج
كان الجزء خارجا عارضا للشيء فلا امتناع في ان العارض
لا يكون عارضا لجميع اجزائه لانا نقول ذهب الى ان الجزء الخارج
عن الشيء لكن لازم عروضه وقيامه به والكلام فيه ولا يقوم النوع

العقلي الحقيقي وهو نوع ما ذكر في الجنس المنطقي فانه مركب
من الطبيعي والمنطقي الحقيقي والجنس الطبيعي خارج عنهما فا
يقوم النوع العقلي الاضافي لانه مقوم الطبيعي الاضافي المقوم له
واما الجنس العقلي فهو لا يقوم شيئا من الانواع والا لقومه الجنس
الطبيعي المنطقي ضرورة انه مقوم الجنس العقلي وعلى هذا القياس
يعرف حال الفصول الثلثة مع الانواع وانت خبير بما بيننا من
الدلائل يحكى ان مباحث الكليات ما ذكر في [illegible] ليست
[illegible] كيف [illegible] بالفروع وهو [illegible] فتأمل
الثالث الجنس اما فوقه او تحته اعلم اولا ان الاجناس
ترتقي متصاعدة والانواع متنازلة ولا يذهب الى غير النهاية
[illegible] في طرف التصاعد الى جنس لا يكون فوقه
جنس والا التركيب الماهية من اجزاء لا تتناهى [illegible] تعقلها
على احاطة العقل بها ولبطلان [illegible] لا يكون [illegible] فصل
على حصة من الجنس والانواع في طرف التنازل الى نوع لا يكون
تحته نوع والا لم يحصل الاشخاص اذ بها نهايتها [illegible]
الانواع [illegible] عندك هذا التمهيد فنقول مراتب الجنس
اربع لانه اما ان يكون فوقه وتحته جنس او لا يكون فوقه ولا تحته

حسى او تكون تحته حسى و لا تكون فوقه حسى او بالعكس والاول
الحسى المتوسط كالحيوان والجسم النامى و الثانى الحسى المفرد كالعقل
ان قلنا انه جنس للعقول العشرة والجواهر ايضا حسى له والثالث
الجنس العالى وجنس الاجناس كالمقولات العشرة و الرابع الجنس
السافل كالحيوان والسح لم يعد الجنس المفرد فى المراتب ترجيحها
فى السلسلة ظاهرة الى ان اعتبار المراتب انما يكون اذا رتب الاجناس
والجنس المفرد ليس بواقع فى سلسلة الترتيب والتغير ثم لم يحفظ
ذلك بل قابل فاسد الحس بالحس وتعرفها بما الموجب
الترتيب وعدمه وكيف كان فالجنس العالى لا ينحصر الا فى اربعة
وهل هو جنس لها او عرض عام قال الامام ليس بجنس لان كلا
منها وهى العالى والسافل والمتوسط مركب من الوجود والعدم لا يكون
نوعا لامر يشتمل اذ الانواع لابد وان تكون متحصلة في تحت الانواع
لمحصل وهو المتوسط والشى لا يكون بالقياس الى نوع واحد جنسا
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الثلثة مركبة من الوجود والعدم ولا يكون
كذلك لو كان مفهوماتها مقومة لها وهو ممنوع لجواز ان تكون
المفهومات رسوما لتلك الامور العدمية لوازم لفصول لها ثم
اقتضت تقومها بما فلا يقال الجنس العالى اعم الاجناس وهو مسلم

لان يكون تحته جنس ولا يكون فوقه جنس والجنس السافل اخص
الاجناس وهو ان لا يكون تحته جنس ويكون فوقه جنس والمفرد
المرتب البسيط والمفرد ان لا يكون تحته جنس القريب ولا فوقه جنس
لبساطته على ما عرف المفهومات فاسد لانه ان عنى اعم الاجناس
واخصها كلها فظاهر انه ليس كذلك وان عنى اعم الاجناس التى
تحته واخص الاجناس التى فوقه فالمتوسط كذلك والوسط
يعنى ان يكون تحته جنس كالجسم النامى بالنسبة الى الشجر مقول
المراد اعم الاجناس المتخالفة له الواقعة فى سلسلة واخصها فى
المراتب بالنسبة الى مرتبة تحتها لا يكون تحته جنس بالقياس
الى تلك المرتبة وكونه جنسا لما تحته بالنسبة الى مرتبة اخرى لا يضرنا
سلمناه لكن لا نسلم انها لو كانت عدمية لا يكون نوعا فهو لان
الانواع امور محصلة ولنا لا نسلم وانما يكون محصلة لو كانت الانواع
مهيات محصلة وههنا ليس كذلك لان الكليات المنطقية
مهيات اعتبارية لا وجود لها فى الخارج ولو سلمناه لكن لا نسلم
ان الشى الواحد لا يصح ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد
فان النوع يصح ان يكون منحصرا فى شخص ثم لا يصح انحصار الجنس
فى نوع ولو كان النقض عن منظوم هذا المنع فلا هو ممنوع لان النوع

وان انحصر في شخص لكن لا بد في النوع من افراد كما ان الجنس
لا بد ان يكون تحته انواع ولما لم يكن لمطلق الجنس في المطابع والعقل
من الانواع الا السلك الا سمه الاربعة ولم يصح الثلاثة التي تحته
ثم يمكن له الا نوع واحد لان الجنس لو انحصر في نوع كان مساويا
لفصله فلا يكون لهما اولى بالجنسية من الاخر لكون كل منهما ذاتيا
مساويا لافراد النوع وان النوعي جزئي وانت تعلم ان ذلك
المنع لو اورد بالاستقلال او بعد المنع الاول لم يتم عليه الدليلان
ثم ان تقسيم الجنس المطلق لجنس الاربعة كالجنس الاجناس
لعدم اولويته وهو عارض للمقولات العشر ومن جملة نظائرهم
ان اسفل العوالي للمهية ام لا فان حصول الجوهر مثلا موجبا
للنوع بالاضافات العارضة اي الحصول مما للمهية كان جنس الاجناس
العارض للجوهر مخالفا للمهية لجنس الاجناس العالي لكنهم جوزوه
فيكون تحت جنس الاجناس النوع فلا يكون نوعا اخيرا بل
متوسطا وان لم يكن موجبا كان نوعا اخيرا لان الجامع
للجوهر ليس يخالف العارض الكم فهو اولى بالعروض
والمعتبر انه لا يصح الاحوال مكون جنس الاجناس قوله
على كثيرين مختلفين بالحقيقة وفوقه مطلق الجنس وفوقه القول

كثيرين محصلين او موقوفة الكلي وفوقه المضاف وفوقه جنس الاجناس
وجنس الاجناس نوع الانواع وهذا النحو اوضح من [illegible] جنس
الاجناس فانه آت في الاجناس العالية ولو بالجنس [illegible]
مع سائر الكليات فانها انما ترجع لجهات مختلفة فان
امكن حصول العوارض كان [illegible] متوسطا والا كان انواعا
اخيرة

الفصل الثالث في مباحث النوع الاول في تعريفه

انه الكلي المقول على كثيرين محصلين بالعدد فقط في جواب
ما هو والفصل الاول مخرج للجنس والاخير للثلاثة الباقية
وقد يقال النوع الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في
جواب ما هو قولا اوليا وهذا احتراز عن الصنف لانه لا يقال
الجنس على الصنف الا بواسطة القول على النوع المقول عليه
فالاول يسمى نوعا حقيقيا وهذا اضافيا وهما متغايران
لحول صدق كل منهما دون الاخر وان الاول معتبر في ماهيته
والثاني الى ما فوقه ولوجوب تركب الثاني من الجنس والفصل
دون الاول ولصدق الاول دون الثاني في البسائط و
بالعكس في الاجناس المتوسطة   لفظ النوع كان في
لغة اليونانيين موضوعا للحقيقة التي في شخص ثم نقل الى

حسّي بالاشتراك احدهما يسمى حقيقيا والاخر اضافيا
اما الحقيقي فهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب
ما هو فالمقول على كثيرين جنس والمراد به ما هو اعم من المقول
على كثيرين في الخارج والذهن على ما سبقت الاشارة اليه
الشيء في الجنس وبالواسطة بنوع يحصر في الشخص وقولنا
بالعدد فقط يخرج الجنس و... ما هو البسائط السابقة واما
الاضافي فهو الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب
ما هو قولا اوليا فالكلي جنس اللفظ عليه النوع الحد
عن الجنس ... الشخص و... عليه وعلى غيره
الجنس يخرج الكليات الخمس ... كالمهيات
البسيطة واما التقييد بالقول الاولي فزعم الامام انه احتراز
عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد اذ النوع لا يكون
نوعا الا بالقياس الى الجنس القريب قال صاحب الكشف
هذا مخالف لحكمهم فانهم يجعلون نوع الانواع نوعا لكل
ما فوقه من الاجناس بل الاولى ان يكون ذلك احترازا
عن الصنف وهو النوع المقيد بقيود مخصصة كلية كالرومي
والزنجي فانه لا يحمل عليه جنس ما لم يحمل بلا واسطة

حمل النوع عليه فان حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل عليه
ونحن نقول انه الاظهر لانهم اما ترك الاحتراز عن الصنف
او الاحتراز عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد لانه اذا اعتبر
في النوع ان يكون الجنس محمولا عليه بلا واسطة فالامر الثاني لازم
ضرورة خروج النوع بالقياس الى البعيد عنه فان حمل الجنس
البعيد عليه بواسطة حمل الجنس القريب وان لم يعتبر ذلك
لم يخرج الصنف عن الحد فيلزم الامر الاول على ان اعتبار
القول الاولي يخرج النوع عن حد ... الجنس فان القول المعتبر
في الجنس اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة والاخص
لا يلزم من الاعم وايضا تعريف الجنس المضاف له غير مستقيم
الا ان ... على ... فان المراد بالجنس الطبيعي
وايضا ... المنطقي ... مأخوذ في تعريف النوع
اما الجنس الطبيعي او المنطقي واياما كان فالتعريف فاسد
اما اذا كان منطقيا فظ واما اذا كان طبيعيا فلان الجنس
الطبيعي ... الجنس المنطقي ... معرفته على معرفة
الجنس المنطقي ويكون مقدما في المعرفة على النوع الاضافي
وايضا لزم تقوم النوع الاضافي المنطقي بالجنس الطبيعي وقد عرفت

بطلانه وربما امكن التفصي عن هذا الاخير لما انا اخذ فيه في محله
فالصواب ان يقال في التعريف انه اخص كلي من مع ولسطي في
جواب ما هو ويزداد حسنا لو قيل الكلي الاخص من كليين
مقولين في جواب ما هو والنوعان متغايران من وجه الاول
انه يمكن تصور كل مفهوم بينهما مع الذهول عن الاخر وهو ظاهر و
الثاني ان الاول اي الحقيقي مقيس الى ما تحته بانه يقال
عليه في جواب ما هو والثاني الى ما فوقه فان ما فوقه جنس
مقول عليه وهذا لا يصح للفرق لان النوع الاضافي كما انه
مقيس الى ما فوقه مقيس الى ما تحته اذ مفهومه لا يحصل
الا اذا اعتبر فيه نسبتان نسبة الى ما فوقه لانه مقول عليه
الجنس ونسبة الى ما تحته لاعتبار مفهوم الكلي فيه
والكلية لو لوحظ في معناها النسبة الى كثيرين فيما
سوى كان في النسبة الى ما تحته لا يكون فارقة نعم النسبة الى
ما تحته المعتبرة في الحقيقي هي النسبة الى الاشخاص وفي النوع
في الاضافي اعم من ان يكون الى الاشخاص او الى الانواع
فالاولى في الفرق ان هذا الاصلي اعتبر فيه نسبتان
الى ما فوقه والى ما تحته والحقيقي ما اعتبر فيه الا نسبة واحدة

هي اخص من النسبة الثانية او يقال مفهوم الاضافي لا يعقل
الا بالقياس الى ما فوقه ومفهوم الحقيقي يعقل وان لم يعقل
قياسه الى ما فوقه الثالث ان الاضافي اذا انظر الى معناه
اوجب تركيبه من الجنس والفصل لاعتبار اندراجه تحت
الجنس فيه بخلاف الحقيقي الرابع ان بينهما عموما وخصوصا
من وجه فانهما قد يتصادقان معا كما في الانسان والنوع المتوسط
ومنهم من ذهب الى ان الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي
واحتج عليه بان كل حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من
المقولات العشر لانحصار الممكنات فيها وهي اجناس
فكل حقيقي اضافي وجوابه منع اندراج كل حقيقي تحت مقولة
وانما يكون كذلك لو كان كل حقيقي ممكنا ومنع انحصار
الممكنات في المقولات العشر بل المختص انحصار الممكنات العالية
على ما صرح به وقد اشار المصنف الى ابطال هذا المذهب ممثلا
بالبسائط كواجب الوجود فانه حقيقة كلية منحصرة في شخص
واحد منزهة عن التركيب وكالمفارقات والوحدة
والنقطة فانها انواع حقيقية بسيطة فلا تكون اضافية
وفيه نظر فانه ان اريد بالواجب مفهوم ما صدق العارضا

هو نوع ليس بذاته ان اثرها الحروف وهو ذاته نعم فلا يلزم ان لا
يسمى كلمة في السوى الشخصي من اما المفارقات والوجه والنقط
من بسيط خارجا في التركيب من الجنس والفصل لا ان انها او يسبقا
الانام تحته لكن اب المهيات اما بسائط او مركبات فان
كانت بسائط فكل منها نوع حقيقي وليس بمضاف وان تركبت
من الجنس والفصل وان كان تركيبها منتهي لا محالة الى
البسايط وتعود فيه ما ذكرناه وفيه منع اذ انتهى يلزم من
بساط الماهية كونها نوعا مستقلا عن ان يكون جنسها لجواز ان
يكون جنسا عاليا او مفردا او فصلا او غيرها لا يقال الاجناس
العالية بالقياس الى حصصها الموجودة فيها انواع لها الانواع
حقيقية وليس بمضافة لانا نقول المراد ساحات بحسب الامر نفسه
لا باعتبار العقل والاحكي اسات وجود الاضافي بدون
الحقيقي الثاني في مراتبه اما الاضافي فمراتبه اربع لانه
في الجنس الاول السافل وهو نوع الانواع فان نوعية النوع
بالقياس الى ما تحته والنوع الحقيقي مقيسا الى النوع الحقيقي فهو
ابدا او لا يكون الحقيقي فوقه نوع والجنس وكذا والمفرد سابق
جميع مراتب النوع السافل والمفرد سابق جميع مراتب الجنس وفي

كالعالي والصنف الباقي من الجنس يعني كونه اخص من
الباقي من النوع عموم من وجه فالنوع السافل يكون جنسهما
اذ لا نوع تحته اضافيا لقول الجنس عليه وباعتبارهما
كان نوع الانواع النوع اما اضافي او حقيقي واما ما كان
فقياسه الى النوع الاضافي او الحقيقي فهو اربعة اقسام
قد اعتبر لكل منها مرتبة او مراتب اما النوع الاضافي بالنسبة
الى مثله فمراتبه اربع على قياس مراتب الجنس لانه اما ان يكون
اعم الانواع وهو النوع العالي كالجسم او اخصها وهو السافل
كالانسان او اعم من بعض واخص من بعض وهو المتوسط كالجسم
النامي والحساس او مباينا للكل وهو المفرد كالعقل ان قلنا
انه ليس بجنس والجوهر جنس الا ان السافل هاهنا يسمى نوع
الانواع ومراتب الاجناس العالي يسمى جنس الاجناس
لان نوعية النوع بالقياس الى ما فوقه وجنسية الجنس
بالقياس الى ما تحته والسافل انما يكون نوع الانواع اذا كان تحت
جميع الانواع وجنس الاجناس اذا كان فوق جميع الاجناس
والكلام في حصة النوع المطلق لهذه الاربع والنوع عليها
كما في الجنس بعينه فرق وقد اشرنا اليه اشارة خفية فلا نحتاج

لما ماعاده ولما رتب النوع الاضافي بالقياس الى الحقيقي فانتشان
لانه يصح ان يكون فوقه نوع حقيقي فان كان تحته نوع حقيقي
فهو العالي والا فهو المفرد ولم يذكر المص ولا غيره ولما النوع الحقيقي
بالاضافة الى مثله فليس له مراتب او مرتبة بالافراد لانه لو كان
فوقه او تحته نوع لزم ان يكون الحقيقي فوقها نوع وهو نوع واما النوع
الحقيقي بالنسبة الى الاضافي فله مرتبتان اما مفرد او سافل
لو يساع ان يكون تحته نوع فان كان فوقه نوع فهو سافل
والا فمفرد فكل واحد من الحقيقي العالي والحقيقي المفرد سافل
جميع مراتب النوع لاستحالة ان يكون فوقه ما تحته نوع وبوجوب
ذلك للاول مرتبة من مراتب النوع وكل واحد من النوع السافل
والمفرد سافل جميع مراتب الاجناس لامتناع ان يكون تحتهما
نوع وبوجوبه للاجناس ثم كل واحد من الباقين تحتا
الحقيقي اي السافل والمتوسط وكل واحد من الباقيين تحت
النوع اي العالي والمتوسط عموم من وجه اما الحقيقي السافل
والنوع العالي فالتصادقهما فيما اذا ترتب جنسان فقط
كاللون تحت الكيف ويصدق احدهما بدون الاخر في الجسم
والحيوان واما الحقيقي السافل والنوع المتوسط فلتحققهما

في الحيوان

في الحيوان وافتراقهما في الجسم واللون النامي واما الحقيقي
المتوسط والنوع العالي فالتصادقهما في الجسم وافتراقهما
في الجسم النامي واللون واما الحقيقي والنوع المتوسط
فلتصادقهما في الجسم النامي وافتراقهما في الجسم والحيوان ثم النوع
السافل لا بد ان يكون حقيقيا اذ لو نوع تحته لما كان اضافيا
لصدق الحقيقي عليه وبهذا الاعتبار يحتمل ان لا يكون نوع
الانواع فلذلك قلت لو كان النوع يتم بهذا الاعتبار لكان نوع
الانواع لكان كل نوع تحته ما نوع الانواع وليس كذلك فان
النوع المفرد له الاعتبار ان وليس بنوع الانواع لا يقال له
بهذا الاعتبار بل هو ان يكون فوقه نوع فيقال السافل حقيقيا
ما ان يحمل بهذا الاعتبار كان في نوعيته للانواع بل المراد
انما احدهما البحث بتمامه الثالث الذي هو احد
الخمسة هو الحقيقي لو كان هو المضاف لم ينحصر القسمة
لانه الكلي يحمل على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو
فهو يتميز عن الجنس فاذا ليس هو المضاف فهو الحقيقي
هذا اذا جعل احد الخمسة احدهما وان جعل احد الخمسة النوع
بمعنى الشامل لهما لكن انما هنا من الخمسة واحد

الوهم على ان احد الجنسين الحقيقي بان ماهو احد الجنس الحقيقي
محمول والمضاف موضوع وهذا ضعيف لان موضوعية
المضاف لا تسع محموليته فقد صعب ارباب هذا الفن
حصر الكليات في الخمسة منها ماهي لم يشترك فيه
فالاشتراك فيه كالجنس فيتعين لان يكون احد الجنسة واما فيه
اشتراك كالنوع لا يمكن ان يكون كل واحد من جنسيه احدهما
والا كانت ستة فيلزم احدهما الا واحد منهما وهو هو
الحقيقي او الاضافي فقال الشيخ في الشفا يمكن ان يوجه
القسمة الخمسة على وجه يصح كل واحد منهما دون الاخر فانه
اذا قيل الذاتي اما ان يكون مقولا بالمهية او لا في المقول بالمهية
اما ان يكون مقولا بالمهية على المختلفين بالنوع او المتفقة الحقيقة
القسمة النوع الحقيقي دون الاضافي نعم لو اقسم ما يكون
مقولا على مختلفين بالنوع الى ما يقال عليه شيء اخر كذلك في الجواب
ما يقال عليه فخرج النوع الاضافي لكن لم يبق على حسب
القسمة الاولى و لا مطلقا كالجامع تسمية وادا قيل
الذاتي اما ان يكون مقولا في جواب ماهو اولا يكون والمقول
فجواب ماهو فلا يختلف بالعموم والخصوص فاما المقولتين

فجواب ماهو جنس واخصهما نوع احدهما القسمة النوع
الاضافي صحيحا لم ينقسم النوع الى ما شانه ان يصير جنسا و
الى ما لا يكون كذلك خرج النوع الحقيقي لكن لا بالقسمة الاولى
فعلى هذا يمكن ان يكون كل واحد منهما احد الخمسة بلا تغير
الاخر لكن الحقيقي احد الخمسة بحسب القسمة الكلي بالقياس الى
موضوعاته التي هو كلي بحسبها والاضافي احدها باعتبار
قسمة لعرضت مناسبة بعض الكليات بعضها في العموم والخصوص
واني لا اعتبارات في قسمة الكلي ان يقسم بحسب حاله
التي له عند الجزئيات ثم اذا حصلت الكليات يعتبر
احوالها التي بعضها بنسبة بعض فالاولى بان الاولى ان
يكون احد الخمسة النوع الحقيقي هذا ملخص كلام الشيخ
وحقه الصواب ان احد الخمسة الحقيقي لحمله بمعنى كلي مقول
على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو من غير شيخ
من جنس وان لم يكن جنسا او فصلا او خاصة و لا عرضا
عاما من نوع و اذا قسم المضاف من الحقيقي وفي جملة مثل
هذا الكلي ما احاط علمك به وان كان مذهب ان المضاف
ليس احد الخمسة كما بينا لزم ان يكون احد الخمسة الحقيقي

ولا يبعد ان يكون احدهما النوع بمعنى بل من قسم الجواب
فانه لو جعل احد الخمسة النوع بمعنى المسلم لكن معنى النوع بمعنى
احد الخمسة والا لبطل التقسيم الحصر في الثلاثي ببطلان التفاوت
على ان احدهما هو احد الخمسة وهذا الكلام من الخصم كانه
اشار الى ما ذكره صاحب الكشف حيث نقل القسمة الثلاثية الجنس
للنوع الاضافي وهو انه اعترض عليها بان قسم من النوع
الى الاضافي والحقيقي ثم رجح بانه لو جعل كل منهما داخلا
داخلا في القسمة صارت الاقسام ستة ولو جعل احد الخمسة
منها بمعنى ثالث من قسم اليها كما هو في القسمة التي نقلها من
الشيخ لم يكن واحد منها من الخمسة والقسمة خلافه ولو انه قرر
ان احد القسمين هو ما يجاب باهو النوع الاضافي والقسم
المشترك فانه ما قسم الى الاضافي والحقيقي لا الى الحقيقي
فهو لم يتجه ايضا لان تلك القسمة فانها قسم آخر في
ما يقال في جواب ما هو لا يرد ولم يحصل ما بالعموم والخصوص معا
لكنه يمكن ان يدفع على مذهب الشيخ فانه صرح بان النوع
الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي ولو لا انتفاء ذلك القسم
عنده لم يصح هذا ولصح الامام على ان احد الخمسة الحقيقي

فان النوع الذي هو احد الخمسة محمول لانه قسم من اقسام
الكلي المحمول والاضافي من حيث هو اضافي موضوع لما فوقه
فلا يكون احد الخمسة وجوابه ان موضوعية الاضافي لا ينافي
محموليته لما تحته فيه لاعتبار الكلي في معناه الاصطلاحي
نحن نقول من الذي احد الخمسة محمول بالطبع ولا شي
من المضاف من حيث هو مضاف محمول بالطبع فاحد
الخمسة ليس بمضاف اما الصغرى فلان احد الخمسة كلي
وكل كلي محمول بالطبع واما الكبرى فلان كل مضاف من حيث
هو مضاف موضوع بالطبع ولا شي من الموضوع
بالطبع محمولا بالطبع لانا نقول لا نم انه لا شي من الموضوع
بالطبع محمول بالطبع وانما يصدق لو كان الوضع والحمل
بالنسبة الى امر واحد وليس كذلك فان المضاف مشتمل
على معنى الكلي والاول يحمل على ما تحته وهو بالطبع والوضع
لما فوقه والحمل على ما تحته وقد فرغنا عن تحقيقه
الفصل الرابع في مباحث الفصل الاول في تعريفه وانه الكلي
المحمول على الشي في جواب اى شي هو في جوهره والقيد
الاخير يخرج الخاصة والاولى تخرج الثلاثة الباقية ولهذا

نبه الشيخ في الاشارات وشرحها للعلامة ان الكلي المقول على
النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه هو الفصل
لانه يقول يحصر الجزء في الجنس والفصل لجواز تركب الماهية من
امرين متساويين لا يكون شيء منهما جنسا او فصلا وهذا
بطلانه بعضهم بان الجزء ليس كما فهمه الامام وما مر من ان الجنس
الغاو يكون للفصل مقوم   من كلام الشيخ في الشفاء ان
الفصل له حيثيتان احداهما انه كالجنس والنوع فان المعنى
منهما كان للجنس من حيث الفصل المنطقي يحمل عليه وهو
ما به تميز شيء عن شيء لانهما كان او مفارقا ذاتيا او عرضيا
ثم نقول الخاص بالشيء في ذاته وهو الذي اذا اقترن
بطبيعة الجنس فرزها وعينها وقومها نوعا وبعد ذلك
لم يصلها ومحضها لما يعرضها فانها وان كانت مع الفصل الخ
انه كالمعنى او الطبيعة الجنس وتحصلها وتمكن انما تحصلها
بعد لحوقها وانضمامها فاستعدت للفهم ما لم يضمها والحقيقة بها كالنطق
للانسان فان القوة التي تسمى نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة
صار الحيوان ناطقا استعدت لقوة العلم والكتابة والتعجب
والضحك ونحو ذلك وليس انها واحدا امرين بالحيوان انه او لا

بسم الله الرحمن الرحيم

تحصل الحيوان استعداد النطق في نفس الانسان وهذه مواضع و
وانه عرض الاخرية وهي الغريبة ولا اقول ولو تسلى بهما
لا يوجبها فان الضحك وان لم يجب ان يكون مخالفا
في جوهره للانسان بضحاك فليس كونه ضاحكا هو الذي اوقع
هذا الخلاف الجوهري في الحق ثانيا بعد ان وقع الخلاف في
الجوهر بالنطق ونبه في الاشارات بانه الكلي الذي يحمل
على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره كما اذا سئل انا
للانسان اي شيء هو في ذاته واي حيوان هو في جوهره
فالناطق يصلح للجواب عنهما ودون الابعاد وذو النفس والحساس
عن الاول عن الاول فان اي شيء انما نطلب به التمييز المطلق
عن المشاركات في معنى الشيئية او الخصوصية والمقيد
ومن قولنا في جوهره صح الخاصة لانها لا تميز الشيء في
جوهره بل في عرضه فالطالب باي شيء ان طلب التمييز
عن المشاركات فالمقول في جوابه الفصل وان طلب التمييز
المطلق فالجواب الخاصة والفصل الاول حتى ما قلنا وجواب
اي شيء صح الجنس والنوع والعرض العام لان الجنس والنوع
يقالان في جواب ما هو والعرض لا يقال في جواب اصلا وفيه بحث

لانه ان عنى التميز عن جميع الاغيار صح عن التعريف الفصل
المنفرد وان عنى التميز عن بعض الجنس انتقض بعض الشيء عن
البعض منه خارج فيه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من القول
في جواب اي شيء ليس المحمول الكلي الذي يصح لجواب اي هو مع صحة
الجنس على التعريف الا انه لزم اعتبار الوجه العام في جواب
اي شيء وهو مصرح به عند نفسه وفرق في النفقة بانه الكلي المقول
على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه فاذا سئل
عن الانسان باي شيء هو في ذاته من الحيوان او الجسم النامي
كان الجواب الناطق او الحساس والمتحرك بالارادة ولا اعم لان كل ما يقال
على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه يقال عليه
في جواب اي شيء هو في جوهره من غير عكس كفصول الاجناس
وهذا التعريف باطل لانه يبطل حصر جزء الماهية في الجنس والفصل
لجواز تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية وليس
كل منهما جنسا ولا فصلا بهذا التفسير اذ لا جنس الا وهو
لا يرد على النظر اولا لان كل منهما فصل الماهية بتركيب المقصودة
انها متى انها مما شاركها في الوجود وان لم يميزها عما شاركها
في الجنس ويرد الاحتمال ببطلان الامام الفصل بكلام الحكماء الذي

ور ان ارانه بوسه دانم حسب قاعده رحمت او میدانم جشم کرم تش مایل حسن کنه است مبراز عطای او نکو میدانم

لا يكون للماهية ورائه ذاتي مميز فان كل منهما فصل ولما نقل الخصم
عن الكلام محمول منهما مشتمل بالفصل فاعلم انه لم يعرف ان الجنس العالي
لا يجوز ان يكون له فصل يقومه ظنا منهم انه لو كان له فصل لكان
له جنس فلا يكون جنسا عاليا وذلك يجوز ان يتركب الجنس العالي
من امرين متساويين فانه يجوز كون كل منهما فصلا له لا انه لا يكون جنسا
لماهية مركبة من امرين متساويين ما لم يكن كل منهما فصلا لها لانهم
اعتبروا في الفصل انه يحمل على الماهية ويميزها عن شيء
مبهم كالحس بحصوله [illegible] محصل كحصول الجنس ولا شيء
من هذين المتساويين محمول على امر لا مبهم الا انه لا يفيد الا التحصيل
والتحصيل فقط لعدم اشتمالها على امر مبهم غير محصل وانه
لو تعلق الحس الذي حصل الماهية الام شاركه غيرها في شيء منها
كانت خارجة [illegible] للجمع للماهيات عنها عنها ببعضها فلم
يصح الحكم بكلام الشارط حصل الجنس [illegible] شاركه غيرها
بعضها عن الحس وانه كان جزءها مميزا بعضه عما
شاركه في الوجود اذ لا مشارك له للغير في ذاته كما كان
للماهية عن مشاركه الفصل وهو ممكن ممتاز بنفسها واذا كانا
متساويين بنفسهما لم يكن احدهما الا مميزا الجنس او الفصل الكلي

و انه يعني الجزء ليس انه يحصل منه بل معناه يعني العقل
المهية بواسطة حصوله فيه فان شان الجزء الحقيقي انه اذا
حصل في العقل امتازت المهية عنده عن غيرها واطلاق ... على
الجزء اطلاق اسم الكل على الجزء فالمهية انما يمتاز عند العقل
بواسطة الجزء اذ اعلم اختصاصه بالمهية وتعقل الاختصاص
موقوف على تعقل المهية الممتازة بنفسها عن غيرها فيكون تعقل الجزء
متاخرا عن امتياز المهية فلو توقف الامتياز عليه لزم الدور
احد الامرين وهو اما بطلان الاختصاص او بطلان ...
والقاعدة وذلك لانه لا محالة من الامرين ان لم يكن فصلو
سطل المعرفات والقاعدة ولا محيص عنه الا بان يقال
ان ... كذلك امكانها في نفس الامر فهو ...
فان من الناس من ذهب الى امتناعها وان ... لا يمكان
النقض ... الفصل
... الفصل
لم يبعد ... القائل
بان ... ان لم يكن مشتركا ... ما ...
في ...

بادیک

ما انكلية ... ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا يكون
الجوهر ... وان كان عرضا يكون ... او احد ...
على ... او ...
... العالم
فالجوهر ... كان ... جوهرا او عرضا
... الكل ... الجوهر عرضا ... على الجوهر
بالمحاذاة اذ الكلام في الاجزاء المحمولة ... لانه لو كان
جوهرا فاما ان يكون جوهرا مطلقا فيلزم تركب الجوهر عن نفسه
وغيره او جوهرا مخصوصا ... منه ... ان
يكون ... لانها لازم الانحصار
الممكنات في المقولات العشر لا ... وانا ...
لكن يمنع ... دليل ... على ذلك
... الجوهر ... ان يكون جوهرا او عرضا فاما
ان ... ان الجزء اما مفهوم الجوهر او مفهوم ... اما ان يكون
ان الجزء اما ان يصدق عليه الجوهر او العرض ... الاول
الاول ... ان يكون ... مغايرا لمفهومي الجوهر
والعرض فان جميع الممكنات لا ينحصر في المفهومين وان كان

المراد الثاني ممنوع ان الجزء لو كان جوهرا محصلا لزم ان يكون
الشيء جزء الجزء نفسه وانما لزم لو كان داخلا فيه وهو ممنوع فان
الفصل اعم من ان يكون من صدق الذاتي او العرضي ولا يلزم
من وجود العام وجود الخاص   الفصل بالنسبة الى
النوع مقوم له ومقوم العالي مقوم السافل من غير عكس و
بالنسبة الى الجنس مقسم ومقسم   الفصل الذي له
نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس ونسبة الى حصة
النوع من الجنس اما نسبته الى النوع فبانه مقوم له كمقوم
الناطق للانسان وكل فصل مقوم للعالي مقوم للسافل
اذ العالي مقوم له ولا ينعكس كليا لما لا يلزم من تقوم العالي
والسافل لا فرق لتساويهما في تمام الذاتيات ح لكن
بعض مقوم السافل مقوم العالي واما نسبته الى الجنس
فانه مقسم له كمقسم الناطق للحيوان الى الانسان وكل
مقسم للسافل فهو مقسم للعالي لان معنى مقسم السافل
تحصيله في النوع والعالي جزء منه فيلزم تحصيله فيه و
لا ينعكس كليا اذ ليس مقسم السافل جزء معنى العالي فقد
سمى السافل سافلا ولا العالي عاليا لكن تقسم السافل

بانقسام العالي واما نسبته الى الحصة فعلى الامام من الشيخ انه علة
فاعلية لوجودها سوى الحيوان في الانسان حصة وكذا في
الفرس وغيره والموجد الحيوانية التي في الانسان هو الناطقية
والحمارية التي في الفرس هو الصاهلية ونقض الدليل عليه
ان احد الجنس والفصل اذا لم يكن علة للاخر لاستغنيا
كل منهما عن الاخر ولم يلتئم منهما حقيقة واحدة كالحجر الموضوع
بجنب الانسان وان كان علة وليس علة الجنس والا لزم
الفصل بمعنى ان يكون الفصل علة وهو المطلوب وجوابه انه ان
اريد بالعلة العلة التامة فعدم جميع ما يتوقف عليه الشيء فلا نسلم انه
لو لم يكن احدهما علة تامة لزم استغناء كل منهما عن الاخر
وانما لزم ذلك لو لم يكن علة ناقصة وان اريد ما يتوقف
عليه الشيء اعم من ان يكون تامة او ناقصة فلا نسلم انه لو كان
علة ناقصة للفصل لا يستلزم ذلك لانه لا يلزم من وجود العلة
الناقصة وجود المعلول والصحيح للامام على بطلان العلية بان
الماهية المركبة من ذات وصفة لحصة منها كالحيوان الكاتب
يكون الذات جنسها والصفة فصلها مع امتناع كون الصفة
علة للذات لتاخرها عنه وجوابه ان تلك الماهية اعتبارية

والكلام في المباحث المشهورة يعني يعود اما ان الفصل علة لحصة النوع
وذلك لو سكت فيه لان الجنس انما يتخصص عقلا بالفصل
تمام بالعقل الفصل لا [illegible] ولما هل علي النوع [illegible]
فانه ما ذهب اليه على ان الفصل لحصة الطبيعة الجنسية على
ما نقلناه عنه في ملخص الاول حيث قال الفصل [illegible]
عن سائر الامور المجتمعة فانه هو الذي يحصل او [illegible] طبيعة الجنس
محصلا ومقومة وانها انما تحققها بعد ملاقيتها وانها
والدلالة الى اختصاصها بالطرفين لو [illegible] الوحدة على ما
المعنى او معا الاسم [illegible] مراده ان الفصل الذي علة لوجود الجنس
والا لكان اما علة له في الخارج [illegible] عليه بالوجود وهو
مع لا تغايرهما في الجعل والوجود وما اما علة له في الذهن
وهو ايضا [illegible] الاول [illegible] بل المراد ان الطبيعة
الجنسية مبهمة في العقل يصلح ان يكون اشياء كثيرة هي عين
كل واحد منها في الوجود غير محصلة بنفسها ولا مطابق تمام
ماهية منها التحصيل واذا انضاف اليها الفصل
عينتها وحصلتها اي جعلها مطابقة لماهية النوع [illegible] على
لرفع الابهام والتحصيل والعلية بهذا المعنى لا يمكن ان يكون لها

ونوع صحيح كلام والمعنى [illegible] فيه وهو [illegible] نوع
وتنوعها في الاخرى وكما اطلنا هذا البحث في رسالة تحقيق الكليات
فليقف عليها من اراد التفصيل وتفرع على العلية ان كل الفصل
الواحد بالنسبة الى النوع وفرعوا على علية الفصل كما ذكرها
عدة احكام منها ان الفصل الواحد بالنسبة الى النوع لا يكون
[illegible] كما ذهب جماعة ان الناطق فصل [illegible]
انواع الحيوان [illegible] وان الملك جنس له والحيوان [illegible]
وذلك لان الفصل لو كان جنسا لكان معلولا للجنس للعلية ويكون
الجنس علة لعلته [illegible] وهذا انما يتم لو كان الفصل علة
للجنس اما اذا كان علة للحصة [illegible] ان يكون الجنس علة
لحصة النوع للفصل كما كان الفصل علة لحصة من الجنس ولو لم
[illegible] على الحقيقة الجنسية للفصل [illegible] ومنها
ان الفصل لا يقارن الجنس الا واحدا فانه لو قارن فصلان في مرتبة
واحدة حتى يلزم ان الفصل [illegible] الجنس [illegible] ومنه [illegible]
الاخرى [illegible] لا [illegible] واحد [illegible]
واحد [illegible] الفصل [illegible] وعدم
[illegible] كل منهما في الاخرى [illegible] واحد [illegible]

فالكيان لجواز بقاء الفصل اجناسا متعددة في مرتبة كالناطق
للحيوان والجسم والجوهر ومنها ان الفصل لا يقوم الا نوعا واحدا لانه
مشتبه انه يمتنع ان يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة يعني
ليس لا يكون الا واحدا كما ذكره وهو لا يدل على ذلك فانه لا يمكن
كذلك لو لم يقوم تلك الماهية الواحدة انواعا متعددة في مرتبة واحدة
كالحساس فانه يقوم انواع الحيوان في الوحدات بقبل الفصل بالقرب
فانه لو تقوم نوعين لزم التخالف لعدم جنس كل منهما في الحقيقة لما
كان الحيوان مشتركا في الوحدات بينهما في الذكر فامره نهاية
ومنها ان الفصل القريب لا يكون الا واحدا فانه لو كان متعددا
لزم توارد العلتين على معلول واحد بالذات وحصول الفصل
بالقريب لجواز تعدد الفصول البعيدة مع ان الواحد بالذات
اشتم الى الجواب سؤال فان قال لا ان يقال لو لزم استحالة
توارد العلل على طبيعة الجنس وانما يستحيل لو كانت واحدة
بالشخص فانه لو لم يكن شخصا واحدا لجاز تعدد العلل
كما في النوع واجاب بان طبيعة الجنس في النوع وان لم تكن
واحدة بالشخص الا انها امر واحد بالذات مع كونها
حصة واحدة وهي البين امتناع اجتماع العلل على

الواحد بالذات واولا يستحيل عن كل منهما لحصوله بالشخص
بجواز توارد العلل على النوع حيث يتعدد ذاته بحصول حصة
منه بعلة واخرى باخرى ولا بطل هذه التفاريع انما يصح
لو كان الفصل علة تامة وليس كذلك بل غايته ان يكون علة
فاعلية للجنس والتوارد لا يمتنع في العلل الفاعلية لا سيما العلل
الجنس التي لا ينفك عن الفصل لو كان علة فاعلية بل هو صحبة
من الظن امتناع التخلف والتوارد في العلل الموجبة في الذهب
الامام الى ... عن العلية حين الفروع الثلاثة الى
لحوله بركب الشيء من امرين يتساويان كل منهما اعم من الآخر من
وجه كالحيوان والابيض فالماهية اذا تركبت منهما يكون
الحيوان جنسا والابيض فصلا لها بالقياس الى الحيوان
الاسود وبالعكس بالقياس الى الجماد الابيض فيكون كل
منهما جنسا وفصلا بالقياس الى نوعين اي الحيوان والجماد
الابيض والحيوان الاسود وهو الحكم الثاني ولم
للسائل فيجاب اما لو لم ان الماهية الحقيقية يصح ان تتركب
من امرين شانهما كذلك بل انما يصح ذلك في الماهية
الاعتبارية والاحكام مخصوصة بالماهيات الحقيقية

دوانى حمل النوع الرابع لو سلم على العلية بل لو الفصل يصير عنده
كمال الجزء المميز وانه لو كونه الواحد دون غيره جواب بان هذا
التقسيم فاسد لجواز تركب ماهية من امرين متساويين يصدق كل منهما فصل
وليس كما لو فادح فاذا لا هو اسقاط الحكم الرابع اهو فانهما بصدقان
قريبا صورة ان كل منهما مميز للماهية عن جميع مشاركاتها
فلتقا على العلية اذن عن جواز ذلك الجواب هو الاشكال الوارد
على الامام احد لجاهم الورود عليهم او غير جواب اخر وجعل عن
هذا الاشكال ادعى ان ذلك الجواب جرحا سقط عنهم او
من جوابه غيرها حيث سيدفع عن انفسهم بان الحكم الرابع ليس
امتناع تعدد الفصل في كل ماهية فانه يتفرع على علية الفصل والفصل
انما هو كونه علة لاد الكل للماهية طبيعة جنسية فلو امتنع تعدد
الفصل او قصا فيه جنسي فانه لو لم يكن لم يلزم توارد العلتين
على معلول واحد وهناك لو حصل الى نقض او ان
قال هذا اسقاط قاعدة العلية اصل لو ان كل واحد من الامرين
المساويين فصل وليس علة القائلين بالعلية ان يدفعوه
عن انفسهم بان الفصل ليس علة مطلقا بل وعاد طبيعة جنسية
لكن الاول انسب بما في الكشف وايضا فان قاعدة

العلية

العلية ان الفصل علة للحصة منه ولو وجد بشرطها
لا يحصل النوع الفصل المحصل من كونه محدودا بحدود النوع
الاعتبارى في هذا المبحث ايضا على الاول النوع لو كان
محدودا في الخارج فهو الفصل وان لم يكن محدودا الا من حيثيات
العقل فهو الاعتبارى والوجودى مسلك ان حصل الوجود
في الخارج وبالا يكون العدم جزءا مفهومه والعدم في مقابله
باحد النقيضين اذا انتهى هذا انتهى فصل النوع المحصل
يجب ان يكون محدودا بالكل لا يحصل من النقيضين اما الاول فلانه
لو كان معروضا النوع عدمه لو سقط بالكل الا سقطا جزءه واما الثاني
فلانه لو كان العدم جزءا من النوع المحصل والنوع في فصل
النوع الاعتبارى او يصح ان يكون محدودا بالحدين يعتبره
العقل تركيبه من امرين عرضيين كما اذا ركب مفهوم الانسان
في العلوم البصر وسمعه بالاعمى فيكون كالانسان جنسا له
والعدم البصر فصلا عرضيا الا ادعى بمعنى فهوم الفصل ان
الصور العقلية لا تطابق للحقيقة الخارجية الا اذا اشتملت
على صورة للمعقول فان الصورة المعقولة من الانسان
لم تطابقه اذا اشتمل منها احرى صورتي الحيوان والناطق

فالمفهوم ليس الا حسب الذهن فلو وجب ان يكون الفصل وجودياً
لجوهر لحصول الطائفة بامر عدمي كالخط فانه كم متصل له طول
ولا عرض له ولا يكفي في ماهية الطول ان لا يوجد معه بل عدم العرض
لانا نقول يجب ان الفرض الفصل ليس بمفهوم النوع في الخارج
الا انهما متحدان في الوجود والجعل فيستحيل ان يكون عدمياً والنوع
يحصل في الخارج وانما خصص هذا البحث بالفصل وان كان مشتركاً
بينه وبين الجنس لان طائفة من الناس لما سمعوا الكلام في
مفهوم جنسوا انه لا ينقسم كل من العدميات كقولنا بانقسام
الحيوان اما ناطق او غير ناطق انتج لهم سوء ظنهم ان من
الفصول ما يكون عدمياً صاحب التحقيق ابا ساوي في ان يجعلوا الحيوان
الغير الناطق نوعاً محصلاً من الحيوانات جنساً للحيوان العجم
والغير الناطق فصلاً له ولم يتفطنوا مثل هذا الوهم في الجنس
فوجب تخصيص البحث بالفصل لازالة الوهم الكاذب وذكر الشيخ
في الشفاء انا اذا قلنا الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق
لم يثبت للحيوان الغير الناطق نوعاً محصلاً فان الحيوان
الناطق فان السلوب لو لزمت الاشياء بالقسمة للمعان
لكنها ظهر لهم ان غير الناطق امر محصل باعتبار الناطق

والفصل

والفصل للنوع امر لحدانه نفس لا مفهوم الاشياء لا عرضها (ولوازمها)
بعد تحصيله وانما يعلم بعلامة يكون للفصل اسم محصل فيفصل
الى استعمال الاسم مقامه وهو بالحقيقة ليس بفصل بل لازم
عبر به عن وجه الدلالة وهذا لا يختص بالسلب فكثيراً ما
نقيم مقام الفصول الجوهرية لوازمها الوجودية بل آثارها
المساوية لها عند عدم الاطلاع عليها كالحس والحركة الفصل
الحيوان الاشخاص النفسية فيصح ان يكون لكل فصل فصل فيجب
الانتهاء الى فصل لا فصل له والا لتركبت الماهية من اجزاء غير
متناهية وهو محال فلا يجب ان يكون لكل فصل فصل
لان طبيعة الفصل صادقة على النوع وعلى ماهية فيكون
شاملاً للنوع في طبيعته وهو ممتاز عنه بعدم دخول
الجنس فيه وبمنابه الانسان فصل فيكون للفصل فصل آخر
فانا نعلم دخول الجنس في ماهية الفصل ليس بفصل وانما يكون
فصلاً لو كان ذاتياً وليس كذلك والا لكان ذاتياً للنوع
وهو مع النوع ليس كالجزء جنساً او فصلاً فان العشرة
مركبة من الآحاد والبيت من السقف والجدران مع ان شيئاً
من تلك الاجزاء ليس بجنس ولا فصل بل الجزء المحمول اما

اما خفي ان وصل الجنس كلام في ماهية مركبة يكون تركيبها من الجنس والفصل
المحمولة تركيبها من الاجزاء المحمولة الغير ولا كل ماهية مركبة من الاجزاء
المحمولة لو لم يكن بناء على الاحتمال المذكور وزعم القدماء ان كل ماهية
مركبة من الاجزاء المحمولة لا بد ان يكون تركيبها من الجنس والفصل
على ما برهن عليه من الفصل بالمعنى الاخص المسلم ولا شمول لكل ماهية
لها فصل على الطبيعة الجنسية واحتجوا عليه بان الماهية المركبة من
جزئين محمولين مشاركة لاحدهما في طبيعة لانه صادق على
الماهية المركبة وعلى غيره وهو تمام المشترك بينهما صرورة انهما
لو شركا في ذاتي آخر وخفاء في انهما عن غيرها بالحقيقة
للمعاني في حصة الكل وحقيقة الجزء وهو تمام المشترك
بين امرين محمولين بالحقيقة ويكون جنسا للماهية المركبة مخالفة
في طبيعة الجزء الاخر لانه داخل في الماهية غير خارج عنها وهو محمول ذاتي
لها فالمعاني التي ذكرت الجزء يكون فصلا واجاب بان
مشاركة الماهية المركبة احدهما في طبيعة لا توجب
ان يكون جنسا انما يكون كذلك لو كان تحته نوعان
والشي لا يكون نوعا لنفسه وفيه نظر قد عرفته في باب
الجنس انه يجوز ان يختص جنس في نوع انحصار النوع

في تخصيص وهو ليس بوارد ههنا لانه كلام على سند المنع الجلولية
مع ... فصل الانسان مثلا الناطق لا الناطقي الوقي ...
عليه الا بالاشتقاق فان الفصل في تمام الكل وصورته في جميعها
ان يكون محمولا على جميع حصصها ونعطيها اسمه وحده و
النطق لا نعطي شيئا من الجهات اسمه وحده وكذا النوع
فان الخاصة للانسان ليس هو الضحك وان العرض العام
الشيء لا الصاحك وللماشي وحده يطلق مثال المجمة غير
محمول عليه مجازا وما سمي هذا المعنى فيما سلف من اعتبره
في الحمل بالمواطاة وسم الفصل بالنتيجة كانه منبه على ما
في الضمير

الفصل الخامس في الخاصة

قوله الخاصة
بالاشتراك على معنيين احدهما ما يختص بالشيء بالقياس
الى كل ما يغايره ويسمى خاصة مطلقة وهي التي عرفت بالجنسية
ورسمها المص بانها الكلي المقول على افراد طبيعة واحدة
فقط قولا عرضيا فخرج بالقيد الاول وهو قوله فقط العرض
العام وبالقيد الاخير الثلاثة الباقية وانما لم يعتبر النوع
في الرسم كما اعتبره الشيخ في الشفاء ليكون شاملا لخواص
الاجناس والانواع على ما استعمله جلوتابعها

فكذلك النوع حيث يطلق كلام فهو مجاز
وصف الانسان مثلا الناطق المحمول
عليه بالمواطاة لا النطق الذي لا يحمل عليه الا
بالاشتقاق مع

بل
وليس

ما عرض للشيء العام من الخصوص والعارض ويسمى خاصة اضافية والعرض
العام الكلي المقول على ما تحت اكثر من طبيعة واحدة قولا عرضيا
فالقيد الاول هو قوله اكثر من طبيعة واحدة يخرج الخاصة والفصل القريب
النوع السافل ولعل نسبي اصطلاحه في الذاتي او عرضي او
اسقط رسم الخاصة بالنوع ولم يخرج عن الرسم ما يصدق الاجناس
ولعل هذا العرض الذي بازاء الجوهر كما ظننه رسم في احد سمي
الذي ما زاد الذاتي الجوهري اما اذا لو انه من يكون جوهرا الجنس
للماهية ذلك اي العرض بناءا على الجوهر واما ما اسا [illegible] يكون
محمولا على الجوهر حملا حقيقيا اي بالمواطاة كالماشي على الانسان
دون ذلك فانه لا يحمل على الجوهر الا بالاشتقاق [illegible] الجسم
هو [illegible] لا بالاشتقاق [illegible] الكن [illegible] كالاسود
للسواد والسابع [illegible] العرض فانه رسم الذاتي وفيه يطلق
لانه اراد حقيقة ذلك العرض بالقياس الى الجوهر وهنا [illegible]
والاوجه ان العرض ان يكون شاملا [illegible] كلا للخاصة والعرض
العام على الاطلاق لانه من يكون شاملا وهو الاول كالضاحك
والماشي بالقوة للانسان واما مفارقا كما بالفعل له وقد
يكون غير شامل كالاسود والكاتب بالفعل له ومجامعة خصوص الخاصة الاسم

المطلقة بالشامل اللازم ونحو عدم [illegible] الى حد يحصر الى الخاصة
الشامل المفارقة ونحوها شامل بالعرض العام [illegible] التقسيم
الجنس في [illegible] في الشفاء الى الاضطراب لان [illegible] انما تكون
خاصة لصورته على حقيقته وحدها في [illegible] البعض بها دائما
اولم يعم والعام موضع ما نرى للخاصة وهو انما يكون عاما اذا كان
صادقا على حقيقته عن هو بطلاقا فلو اعتبار [illegible] التحقيق
بجهة العموم والخصوص واشرف الخواص اللازم الشامل البتة
لانها هي المنتفع بها في الرسوم اما الانتفاع بالسواد اللازم
فلان لو كون الرسم اخص من المرسوم [illegible]
المساواة واما كونها شاملة لو نها [illegible] لم يلزم
[illegible] ما لا خاصة له [illegible] ضعف لان اللازم بالعكس
فان كل الماهية [illegible] الخاصة [illegible] كما [illegible] اللازم
باللازم [illegible] لانها [illegible] بتصورها [illegible] التصور
الماهية [illegible] تصورها في اللزوم [illegible] الخاصة لا [illegible] بالمعنى
الاعم وهو المراد ههنا قال الشيخ انه اذا كان تصور الخاصة [illegible]
لتصور الماهية [illegible] يكون تصورها كما في اللازم
وانما يكون [illegible] ولم [illegible] اللزوم على

امر امر ولو سلم لكن غاية ما في الباب ان تصورهما يكفي في ترسيم الجنسية
الخاصة والطاري لزوم الخاصة لها اما في احدهما بالاخر ولا ولان
تعالى لما كان المطلوب بالمعرفات الايضاح للمهية المعرفة فاذا اريد ايضاحها
بالامور الخارجية فلا بد ان تكون ما يعرف الامور اليها ادل في
التعريف الايضاح وكشف حقيقته ولا خفاء في ان اقرب الامور الخارجية
الى المهية اللوازم البينة فيتعين المعرف بها والخاصة اما ان يكون
اختصاصها بالمهية لا لاجل التركيب او لا يكون كذلك فان اختصاصها
باعتبار التركيب فهي مركبة ولو بيان يلتئم من امور كل منها
اعم ما هو خاصة له وكونه الجمع خاصة له كالطائر الولود
للخفاش والا تكن كذلك فهي بسيطة كالضاحك للانسان
خاتمة كل من الخمسة فيشارك غيره مشاركة ثلاثية
وثنائية ورباعية وخماسية ولو فصلنا على التفصيل ذلك
للمشاركات بين الكليات اما ثنائية بين اثنين كمشاركة الجنس
والفصل في انهما محمولان على النوع في طريق ما هو وان ما يحمل عليهما في
طريق ما هو او داخل في جواب ما هو فهو بالقياس الى النوع داخل
في جواب ما هو وهي محصورة في عشر مشاركات واما ثلاثية
بين ثلاثة منها كمشاركتها النوع فانها تصدق على ما هي عليه

وهي ايضا تنحصر في عشرة اما رباعية بين اربع كمشاركتها الخاصة فيها
والعرض العام في انه يوجد منها ما يكون جنسا عاليا او مساويا له و
هو جنس واما خماسية بين خمس كما انه يوجد منها ما يحمل ويحمل عليه
لما هو في واحد فجميع المشاركات ست وعشرون ويمكن ان يكون في
كل منها وجوه من المشاركة ولو عرض على المحصل جميع ذلك بعد
الوقوف على ما اصلناه من مباحث الكليات الخمس وقد يحوت العلاقة
باتباع المناسبات والمباينات اياها ولم يذكر المصنف الا على
انسياق الذهن اليها فان ما شاركه به بعضها بعضا فقط
ساير به ما عداه ومن اتفق مع مباينات الكليات وقع على
مناسبة بعضها مع بعض اولا نورد منها بعض ما اورده الشيخ
لاشتماله على فوائد جمة فنقول الجنس يفارق الفصل بانه يحوي الفصل بالقوة
اي اذا نظر الى الطبيعة الجنسية لم يجب سوى الفصل لها بل يمكن
لو امكانا استويا في طبيعة الجنس بل يسمى لمقابله فصل وهو معنى
الحاوي فانه الرفيق يطلق كل الشيء وفصل عليه وبانه اقدم
من الفصل اذ قد يوجد له الفصل المعين وقد لا يوجد له وهو لا عليه
يوجد الجنس لذلك يرتفع طبيعة الفصل بارتفاعه من غير
وبانه يقول في جواب ما هو والفصل في جواب اي ما هو لكنه

لا يعطي السادس لجواز اجتماع الاوصاف المحمولة في امر واحد او اذا
عنى ان احدهما في قوة سلب الآخر على ما فصلناه من عموم [المقول]
في جواب اي ما هو وان الجنس القريب لا يكون الا واحدا والفصل
القريب يمكن تعدده كالحساس والمتحرك بالارادة للحيوان وبان
الاجناس يمكن ان يحمل بعضها على بعض حتى يحصل آخرها [جنسا]
واحدا والفصول ليست كذلك لا يحمل بعضها على بعض وبان الجنس [كالمادة]
والفصل كالصورة ولا نسلم بانه الا بان يحمل الذي كالمادة يحمل [على الذي]
كالصورة وذلك لان طبيعة الجنس قابلة للفصل واذا اقترنا صار نوعا
بالفصل كحال المادة والصورة وانما لم يقل انهما مادة وصورة لانهما [لا يحملان]
على المركب والجنس والفصل محمولان على النوع بخلاف المادة ولا يقال انها
جزؤها [في] تقابلون الا في [illegible] والجنس يلحقه فصول متعددة
زمان واحد والجنس للفصل كالمادة للصورة والفصل للجنس كالصورة
للمادة والجنس يباين النوع بانه يحمل والنوع لا يحمل [و] بانه
اقدم منه اي اذا وجدت طبيعة الجنس لم يجب ان يوجد طبيعة
النوع لا اذا ارتفعت ارتفعت دون العكس وبانه يحمل [على]
النوع بالموضوعات وهو علة بالمعنى والنوع يباين الفصل [بانه]
مقول في جواب ما هو والفصل واقع في جواب اي ما هو [والفصل]

[لمخصان]
والنوع يباين الخاصة والعرض العام بانهما يعقلان بها بالذات وانهما
مقول بالنوع اما بالمادة كعروض الطفل او بالصورة كعروض العلم او منهما جميعا [كالضحك]
وبانها او بعضها الزيادة والنقصان والنوع ليس كذلك ويختلفون بها والخاصة [بان]
العرض العام بانها تشترك فيها جميع الموجودات [مختلفة] بوده اقسام [بالماهية]
عنده بها واما المناسبات بحسب العلم الجنسي ليس جنسا الا بشيء لا النوع [له]
فقط وكذا الفصل يعرفها انها امور اضافية لا يحصر عمومها [عنها]
الا بالقياس الى ما تضاف اليه وكذلك عموم الجنس والفصل ليس جنسا [للفصل]
والا احتاج الفصل الى فصل آخر بل قوله فيه العرض العام الا انهم قالوا الفصل [على]
والخاصة بالعرض قولا كليا واحدا من الاربعة عند المحصل انما
هو على النوع والعرض العام بالقياس الى الجنس فقد يكون خاصة به او يكون [فيه]
الفصل لا يصح ان يكون مساويا او يكون جنسا او جنس العرض يصح ان يكون [عرضا]
اما بالقياس الى الجنس فقد يكون عرضا او يكون خاصة وجنس [الخاصة]
الجنس فقد يكون خاصة وكثيرا ما يكون خاصة الفصل خاصة وعرض [الجنس]
عرضا وبالعكس والعرض بالنسبة الى الفصل عرض او بالعكس وهذا
ما يحصل من كلام الشيخ وعليك بالاختبار والاعتبار بما تقدم
وكل منها بالقياس الى حصصه الصادقة هو عليها نوع [حقيقي]
وانما عرف ذلك بالقياس الى الافراد المخصصة الخارجية [كما وجد]

من الكليات اذا تشخص حصصه الموجودة في افراده اي قطعت من حيث
انها متعينة بالمشخصات كهذا الحيوان من حيث هو حيوان له حقيقة والوحش
مع قطع النظر عن عوارض النطق وكهذا الناطق مع قطع النظر عن عوارضه وكهذا
لا شيء من حيث هو شيء الى ما ان كان لها حصص ما الكونه مقولا
على اشياء متفقة بالحقيقة وانما صدق الحد حتى يكون منه جنسا
وفصلا ونوعا ومنه عرضا عاما بالقياس الى الحصص المحصلة فاذا
اعتبرنا افراد الانسان ويكون من الكليات ما هو تمام حقيقتها
ومنها ما هو جزء منها ومنها ما هو خارج عنها فانا حصلنا الكليات واقسامها
لان الحصة انما هو الشيء الحاصل الحصة [illegible] الاعتبارية وعلمت
اقتناص العلم بالحاس الماهيات المخصصة في الخارج وفصولها
وعرضياتها [illegible] علة الصعوبة واما بالقياس الى المعاني المعقولة
الوضعية فسهل لانا اذا اعتبرنا معاني ووضعنا الجملتها اسماء كان
الكلي المشترك منها جنسا والمميز فصلا والخارج عنها عرضا
هذا تمام الكلام في ايساغوجي ولنشرع في باب القول الشارح الذي
هو المقصد الاقصى من قسم التصورات

الفصل الثالث

في المعرفات معرف الشيء ما يحمل عليه لعلم معرفته — معرف
الشيء ما يكون تصوره سببا لتصور الشيء والمراد بتصور الشيء التصور بوجه ما

اعم من ان

اعم من ان يكون بحسب الحقيقة او بامر صادق عليه ليساوي المعرف بالحد
والرسم معا وما ذكره من ان الافكار حركات النفس في المطالب او مبادي
كون المعرف سببا لان الافكار حركات النفس وهي المعدات او العلوم
المترتبة من حيث كونها مجامعة للمطالب على انه كثيرا ما يطلق
اسم العلة على المعلول لا سيما هذا التعريف عن ان يتناول التعريفات
البينة اللازمة لان تصوراتها [illegible] لتصور ملزوماتها كاستلزام
الحرارة والدخان للنار مع انها غير معرفة لها ولا خفاء
في ان المراد بتصور الشيء في التعريف المذكور هو ان التعريفات
انما يكون بالقياس الى التصورات الكسبية فالمعنى انما يكون سببا للتصور
الكسبي بطريق النظر [illegible] لم يحصل بطريق النظر لم يكن كسبيا
وذلك بان يوضع لفظ التصوري الشيء [illegible] تحدد الى ذاتيات
وعرضياته ويؤلف بعضها مع بعض تاليفا يؤدي الى اللفظ [illegible]
ذلك في التصديقات على ما دل [illegible] الفكر عليه فتصورات اللوازم
البينة الحاصلة بتصورات الملزومات ليس حصولها كذلك فلا دخول
لها في التعريفات ولمثل هذا السؤال انا نثبت بين علماء
النظر والتحقيق كلام القوم وكان طريق حصول التصور [illegible] خلافه
كذلك بطلانه طريق حصول التصور فيما يحصل بان يوضع اللفظ ويحكى

لاجل تحصيله ومن تفتيش الصور العقلية يطلع على صورة مفردة
بسيطة تناسب الذهن منها الى المطلوب وهاهنا ينبعث في الحركة امران احدهما
حركة موقعه لتصور الذي سواء كان شعورا به او لم يكن ورابعهما حصول
نار تحركت الذهن منه الى مباديه ثم منها اليه وحصوله بالطريق الاول
يسمى بالحدس الكامل الا ان يفسر بالحركة الاولى ولم يشترط الدربة في
تركيبي باحد الامرين التحصيل او الدربة على ما سبقت الاشارة
اليه حصله كتابات فكذلك حصوله بالطريق الثاني لا بالحدس وانما
حصول النظري بالطريق الثالث بالحدس كما ذكر تصورا هو عرف
وهو شارح كما يسمى كما وقع نصر بقاعة الى المعرف والقول الشارح
هو كاسب التصور والحجة كاسب التصديق ولهذا وجب ان يكنا
مولفين لانها احتياجها يسمى بالنظر الشوق الى تحصيله
وانما يحصل الطريق الاول بالقول الشارح ولم يفسر النظر بالحركة
الاولى وان كان الاستدلال صناعيا لقلته وعدم وقوعه بحث
الضبط وكذلك الطريق الثاني اذ الاستدلال فيه ليس صناعيا
وانما هو اضطراري لا يدخل الصناعة فيه فالنزاع في المعرف بالفتح
لفظي ان اريد بالمعرف الصناعي لا يستند على تفسير النظر
في الاول فيمكن في الثاني وقوع التصور بالمعاني البسيطة وما كان

معرفة المعرف علة لمعرفة الشيء ويجب ان يكون مقدما عليه على معرفته
في نفسه لتقدم العلة على المعلول وبحسب ادراك العقل اياه او صاف او لا بها لان
يكون عين الشيء المعرف لو كان عينه كان معلوما وانه محال فثانيها
انه لا يعرف بالمعرف و اولى لتقدم على نفسه بمرتبة او مراتب وثالثها
ان يكون مساويا له في العموم اي يكون بحاله يصدق صدق المعرف
صدق المعرف وهو معنى الاطراد ويلزمه التبع و… صدق
المعرف صدقه وهو يلزمه الانعكاس والجمع والا لكان اعم
منه او اخص او مباينا والكل لا يصلح للتعريف اما الاعم فلانه لا يصلح تصور
لا يستلزم تصور احد خواصه ولانه لا يفيد التمييز الذي هو اقل
مراتب التعريف واما الاخص فلانه اقل وجودا فيكون اخفى
ولا يخفى عن صالح التعريف واما المباين فلان نسبته الى الماهيات
الاخرى كنسبته الى غيره وكما ان المباين الاخر لا يفيد تعريفه اياه دونها
عنه دونه … العكس بحسب لو رجح لان الاعم والاخص اذا لم
يصلحا للتعريف مع قربهما الى الشيء فالمباين بالطريق الاولى
لانه في غاية البعد عنه والكلام فيه فان الاعم قد يستلزم تصور
الاخص بوجه ما بعينه او يستلزم تصوره بحسب الخصوص لكن لا يلتفت
ذلك على امتناع التعريف به واما التمييز فاعتباره به التمييز عن كل

ماعداه فرسم المعرف في القول الشارح لو خصصه وان ارید به التمییز
عن بعض ماعداه فالاعم كثيرا ما يفيده والاخص انما يكون اخفى
لو كان الاعم داخلا فيه او يكون اذ ربما يستحيل كونه اعم وجودا
في العقل والثاني ربما يكون له نسبة خاصة الى بعض ما يباينه
لاجلها يمكن تعريفه به كالعلة والمعلول وانما يجب ان يكون اجلى
من المعرف لانه اسبق وجودا في العقل فيكون اوضح عنده و
اذا عرفت ان المعرف للشيء يجب ان يكون مساويا فهو اما داخل فيه
او خارج عنه او مركب من الداخل والخارج والاول ان ساواه
في المفهوم كما ساواه في العموم فهو الحد التام كتعريف الحيوان بالجسم والفصل
القريب وان لم يكن مساويا له الا في العموم فهو الحد الناقص كتعريف
بالجسم والفصل القريب او الفصل القريب وحده ان جوزنا
التعريف بالمفرد لعدم اعتبار الهيئة الخاصة والا لم يكن حدا
والثاني يجب كونه خاصة لانها ميزته عما عداه وهو الرسم
الناقص والثالث ان تركب من الجنس القريب والخاصة فهو
الرسم التام والا فالرسم الناقص كما اذا تركب من الجنس البعيد
والخاصة ثم ههنا انظار الاول انه جعل المركب من الداخل
والخارج قسيما للخارج وهو قسم منه لامتناع ان يكون داخلا

والداخل فالخارج ولو قال اما داخل او خارج والداخل اما حد
تام او ناقص والخارج ان تركب من الجنس والفصل القريب والخاصة
فهو رسم تام والا فناقص كان اخصر والى الصواب اقرب الثاني
انه اذا دخل احد الحد التام داخل في المحدود مساويا له في المفهوم
والداخل اما تركب الشيء منه ومن غيره فكيف يساويه في المفهوم الثالث
انه اوجب في الخارج ان يكون خاصة فلا يكون المركب من العرض العام
والخاصة رسما ناقصا فان طلب التحقيق خاصة قلت لو اعتبار
للعرض العام في التخصيص فلو اعتبار في التعريف اذ لم يعتبر
الا الخاصة الرابع انه المركب من الفصل والخاصة او من الفصل
او من الفصل والعرض العام رسم ناقص على مصطلح قسمه
وهو فاسد لان الفصل وحده اذا افاد التمييز الذاتي فهو مع شيء
آخر اولى وكذلك انهم لم يعتبروا هذه الاقسام لان الغرض
من التعريف اما التمييز او الاطلاع على الذاتيات والعرض العام
لا يفيد شيئا من ذلك فلا فائدة في ضمه مع الخاصة
او الفصل والمركب منهما ليس بمفيد ايضا لان الفصل قد افاد
ذلك فلا حاجة الى ضمها اليه بخلاف الاقسام المعتبرة كالجنس
البعيد مع الفصل فان الجنس وان لم يفد التمييز فقد افاد الاطلاع

والداخل

على دلالة المفرد المشتركين بواجب الجزء من المعرف وانما
كان لابد في المعرف العام مميز عن بعض الاغيار على انهم كثيرا ما
يستعملون في التعريفات الجنس في الرسم وانما فهم خاصة مع اخرى
يعم مع الفصل اولى بالاعتبار والحاصل ان التعريف بما هو الشيء
نفس بصورته بوجه ما فان لم يحصل معرفا بطل قاعدة المساواة
ولم يحصل المعرف للاقسام الاربعة لخروجه منها على ما ذكروه و
لسنا نقول الا انه هو لسنا نرسم المعرف بما ذكروه بل بانه قول دال
على ماهية الشيء عن جميع ما عداه وح لا يصح ان يكون اعم لانا نقول
هذا تخصيص لمعنى التعريف في هذا الباب فما هو خروج عن القول
الشايع وتخصيص اصطلاح القوم الذي تلقته العقول بالقبول
لا صرف معنى الشيء في [illegible] عند المحصلين كما ذكره الفاضل
المتصرف في مطلع كتابه بل خطاء وههنا فان التصورات
الكسبية كما تكون بوجه خاص كذلك ربما تكون بوجه عام ذاتي
او عرضي كالسبيل ولم يكن معرفا لم يصح باب اخر بعد التعليم فيه وذلك
لان اطلاع جميع طرق الاكتساب فان كان معرفا لم يصح اعتبار التمييز عن جميع
الاغيار في بعض من ضروريات التعريف التميز عن بعضها فان ما افيد
انسان الشيء في العقل عن الغير لم يكن علة للتصور ولهذا امتنع التعريف بالمباين لعدم التمييز

ان تكون

ان تكون ثابتا للشيء مسلوبا عن غيره ولما ذكرت كلام الشيخ في اول
كتاب البرهان من الشفاء قال كان التصور المكتسب على ضربين ضرب يتصور الشيء
بمعنى يحصل بتحصيل ذاته [illegible] عن [illegible] الى [illegible] اهل التحقيق والتصور
الخاص [illegible] كالرسم [illegible] او شغلهما بيننا
كذلك القول المستعمل في تمثيل الشيء ومعرفته من كونه متميزا
عن بعض ما عداه فان كان بالاوصاف من رسم ناقص وان
كان بالذاتيات من حد ناقص وقد يميز عن الكل فان كان
بالاوصاف من رسم تام وخصوصا ان كان الجنس قريبا
وان كان بالذاتيات فهو حد تام هذا عند الظاهريين المنطقيين
واما عند المحصلين فان اسم الحد على جميع الذاتيات حسب ما يشتمل
عليها الشيء فهو الحد التام والا فليس بتام والفصل الذي هو
التصور ليس هو الحد بالذاتيات الا بحصول صورة معقولة
موازنة لمعنى المحدود واما التمييز فتابع له هذا كلام الشيخ و
تبيان منه ان الذاتيات المشترطة في مطلق التعريف
بل في التعريف التام وقد فهم من فصله وقال بالاشتمال على
التصورات المكتسبة من الذاتيات التي هي علل ذهنية
اعني التصورات التي هي علل وجودية ذهنية او من العلل الخارجية

او من المعقولات الخارجية او من الشبيه او من المقابلات او المجاورة
للاستعداد الذي هو يقتضي ان يقتضي من التعريف ما يحصل التصور التام
وهو الاستعداد من الاسباب والعلل الاولية واقصها ما يكون بحسب
البرهان المثالية وسطها وسايطه بعضها تقرب الى الكامل وبعضها
تقرب الى الناقص ويكشف الكائن في المبادي لا بد ان يكون التعريف
من المطالب اجلى واسبق الى المعقول ولا كذا وكذلك اقدم بالطبع ايضا
فالتعريف بها يشبه برهان اللم والاقرب شبيهة ببرهان الان
فتعريفها السهل اما بما يتقدمه وهي المقومات والعلل او بما يتاخر
وهي العرضيات والمعلولات او بما يتركب منهما او بما يخرج عنهما
فان كان بالاسباب والعلل فان اشتمل على جميعها فهو حد تام والا
فهو ناقص والحد التام لا يكون الا واحدا ويمكن تعدد الناقص
وان كان بالخواص والعوارض والمعلولات فهو رسم مجرد وان
كان بالاسباب والعرضيات فهو رسم مركب والرسوم ان افادت
التمييز عن جميع ما عداه فهي تامة والا فهي ناقصة وان كان بعض
الاسباب والعرضيات فهو التعريف بالمثال وهو بالقوة تعريف
بالعرضيات لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا ومنه يعرف بالتشبيه
تعريف الكليات بالجزئيات كقول الادباء الاسم كزيد والفعل كضرب

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنه تعريف المعقولات بالمحسوسات كانها العلم كالنور والجهل
كالظلمة ولما كان اكثر استيناس العقول الناقصة بالامثلة كان استعمالها
في مخاطبات المتعلمين اكثر واشيع واعلم ان الحد بحسب الاسم
هو ما يدل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا ولو لم يدل الا
اذا اشتمل على ما يدل عليه اللفظ الا انه يطلع على المرهق فح يكون النزاع لفظيا
عامة ان يقع كل او وجه منهما الى ما اراده من اللفظ ولهذا [illegible]
في مبادي المناظرات والمحاورات استفسار الالفاظ المبهمة والمشتركة
ليطابق فهم السامع ارادة اللافظ ولما عرف الحصر وهو ما يدل على
ماهية الشيء الثابتة بحسب الواقع فيه الحد الذي لا يطابقه ولما كان
للموجودات ماهيات وحقائق فلها حدود بالحسبين واما المعدومات
فليس لها الا الحدود بحسب الاسم وكذلك الرسوم والمعرف
وربما انقلبت التعريف بالاسم تعريفا بحسب الحقيقة اذا صار
الى المعرف معلوم الوجود بعد ان لم يكن واعلم ان ما في هذا الباب
لطائف عزيزة ودقائق كثيرة واحصر السابقين حصلوا اكثر ما لوا
وفرعوه عن وضعه واصطلاحاته ظنا منهم انهم ضبطوه و
ونقحوه بهم عن ضبط مطالبه عرض بعيد فانغمروا في بحر
عظيم بحره يشتمل على الخوض والاطالة والاطناب والتبرهن المسئلة

وانما المحققين

اشرف الكائنات هو ... ما لخصت من كلام الشيخ الرئيس وغيره من الفضلاء

فوائده

ذكرت في كتب القدماء مباحثه يصحح النصوص قواعده ورسم ما يحتاج اليه

شرائط

والخلل في التعريف لا يحصل بسببها ما سبق ولعسر في الحدود

اربعة عرفتها فيختل التعريف باختلال ايها كان وذلك بان لا يساوي

المعرف بان يكون اعم فلا يكون مانعا او اخص فلا يكون جامعا او يساويه

في المعرفة والجهالة كتعريف احد المتضايفين بالآخر والتعريف بالاخفى

كتعريف النار بانه جسم شبيه بالنفس كتعريف الحركة [illegible]

كتعريف حس ... او بما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو ... كتعريف

الشمس بكوكب نهاري والنهار بزمان كون الشمس فوق الافق او ...

وهو ... كتعريف الاثنين بالزوج الاول والزوج بالمنقسم بمتساويين

... والمتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل احدهما على الآخر

ما او شيئين وكل واحد منها ... التعريف ... المساوي

... على ما ذكروه وهو بالمساوي في المعرفة ارداء منه لانه

لا يعرف ... تصور ... بالاخفى ارداء

لكونه ابعد عن الافادة ... ارداء منه ...

... اللغة ... ارداء منه

على التعريف ... زيادة ... ارداء منه ...

التعريف التحقيقي

ما لا يكون من جهة المعنى واما الخلل من جهة اللفظ فانما يتصور اذا حاول

المعرف ذلك باستعمال الفاظ غريبة وحشية او مجازية او مشتركة من غير قرينة

والمراد ما لا يكون ظاهر الدلالة على المراد بالنسبة الى السامع او لاستعماله على كونه

من غير حاجة في تعريف ... او من غير ... كما في

وهو ... كما في عبارة القوم والتعريف بالمثال ... المشابهة

المختصة ... المناسب ... هذا الكلام على ...

... على حصر ... في الاقسام الاربعة ... بالمثال

... والتعريف ... بالمثال

ليس المراد ... خاصة للشيء باعتبار مقايسته الى المثال

وهي المشابهة المختصة به ... التعريف بالعلامة ...

الرسم ...

... مشابهة ...

ذلك ... خاصة وفي التعريف

اشكال ... المعلوم يمتنع طلبه لحصوله ... كذلك لامتناع

توجه الطلب ... عن المعلوم والمجهول من وجه يمتنع طلبه ...

... كل معلوم يمتنع طلبه وكل غير معلوم يمتنع طلبه ...

... المتقضي

لان الوصف لا يمكن معرفته الا مستفادة لا من المباني او موجودة يمكن التعريف ولا خفى
للمعلوم وغير المعلوم المتصور لم يمكن عكس بعض ما ذلك الوصف المبائن
الثاني وهذا الشك ان المعلوم من وجه المجهول بعض اعتبار انه يمكن تعريفه
الطلب بعينه كما في طلب مجهول الكل والحق الثاني لا يمكن تعريف الشي
بنفسه ولا بجميع اجزائه لانه هو ولا ببعضها لان معرفة الكل يتوقف على
معرفة الجزء فيجب تعريفه به بعرف الشي بنفسه بالخارج ولانه لا يعرفه
الا ان الخارج انما يعرف لماهيته اذا علم اختصاصه والعلم باختصاصه
بها يتوقف على العلم بها وانه دور وعلى العلم بما عداها انفصو
وانه مع وجوبه ان يعرف الكل ولا يعرف الجزء اما لانه غني
عن التعريف او لانه عرف قبله وموجب الكل لو كان يجعل كل
جزء لزم النقص او لقدم ... في المركب جزئي ترتيبا
على الوجه الثاني ثم التعريف بالخارج لا يتوقف على العلم بالاختصاص
او العلم بالخاصة بل على العلم بالماهية وان لم يعلم الاختصاص كما في ذلك
لكن العلم بالاختصاص يتوقف على العلم بالماهية بوجه لانها
من جهة تدريج اختصاص معرفتها بشيء معين ولا يعلم خصوصه
ولا خصوصه ما عداه ... او لمن اورد هذا الشك ما هو
مما طلبا به استقراط فابطال الاكتساب وتقرير ان العلم بالتصور

اما دلالتها

واحد واحد منهما في موضع موضع خاصة المركب محدود دون
البسيط فان تركب منهما غيرهما اخذ بهما والا فلا وكل ما له جامع
لا بد منه عن الماهية المتصورة بوجه والا فلا والتعريف التام انما
يكون بالعلل المركبة والناقص قد لا يكون والحد التام لا يتصور الا
بالتصديقات معا وبعدم ترتيبهما والتام يكون اعرف من الحقيقي
بحسب الصيغة في التعريف المهية لا جزء لها او هي بسيطة
لها جزء وهي المركبة وعلى التقديرين اما ان يكون جزء المعرف لها
او لا يكون فالاقسام اربعة لانه ... فالبسيط الذي لا يتركب
عنه غيره كالواحد لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل ولا شيء مما
لا فصل له بسيط ولا يحد به لان الفرض عدم تركب الغير عنه
والبسيط الذي يتركب عنه غيره كالجنس العالي لا يحد لما علمت
ويحد به لتركب الغير عنه والمركب الذي لا يتركب عنه غيره كالنوع
السافل يحد لتركيبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه والمركب
الذي يتركب عنه غيره كالنوع المتوسط يحد لتركيبه ويحد به
لتركب الغير عنه فكل مركب محدود دون البسيط وكل ما
تركب عنهما غيرهما يحد بهما والا فلا وهذا بيان حال الحد
بالقياس الى المحدود اي انها يحد وانها لا يحد بها

۳۰۱

خلاف الرسم فكلاهما الخاص او غير بينة وان لم [illegible] اي المعرف القصور
[illegible] وان لم يكن كذلك فهو [illegible] لانه او يكون له خاص
او يكون كذلك او يكون له وجه بينة او يكون [illegible] بينها لم يكن
بينها اما على التعريف الاول [illegible] عرضية واما على
التعريف الثاني فلان المعرف انما يكون بالتعريف الكسب والملزومية
[illegible] فيها الحمل [illegible] المهية بالوجه العام
مع الفصل والمعرف التام لا يكون الا بالقول اي المركب
لتركب الحد التام من الجنس والفصل والرسم التام من الجنس
القريب والخاصة والمعرف الناقص قد يكون بالقول اما الحد
فكالمركب من الجنس البعيد والفصل واما الرسم فكالمركب من
الجنس البعيد والخاصة وقد لا يكون كما اذا كان الحد بالفصل
وحده والرسم بالخاصة وحدها [illegible] المعرف بالمفرد
والحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان [illegible] حسب المعنى اذ [illegible] جميع
الذاتيات وجميع الذاتيات يمتنع ان يزيد او ينقص وقد [illegible] المعنى
لعلها من حيث اللفظ كما اذا [illegible] حد الجنس والفصل
[illegible] او [illegible] قال اما الحد [illegible] نقص
[illegible] ان يكون فيه الجنس البعيد [illegible] او [illegible] وفصل

نص
۸۴/۲/۲۳